

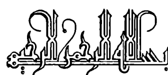


آل نوبخت

عبّاس اقبال الآشتياني

نقله الى العربية
علي هاشم الاسدي




بسم الله الرحمن الرحيم

آل نوبَخت

عباس إقبال آشتياني



نقله الى العربيّة

علي هاشم الأسديّ

إقبال آشتياني، عباس، ١٢٧٥ - ١٣٣٤ .
آل نوبخت / عباس إقبال آشتياني؛ نقله الى العربية علي هاشم الأسـدي.ــ
مشهد: مجمع البحوث الاسلامية، ١٤٢٥.
٢٨٨ ص. ISBN 964-444-679-8
فهرستنويسى بر اساس اطلاعات فيپا.
عنوان اصلى: خاندان نوبختى.
عربى.
كتابنامه به صورت زيرنويس.
١. نوبختيان (خاندان) ٢.شيعه -- سرگذشتنامه. الف.اسدي، على، ١٣٣٦
- ، مترجم. ب.بنياد پژوهشهاى اسلامى. ج.عنوان.
٧٠٤٣الف ٣ آ / ١٤١٩ CS ٩٢٩/٢٠٩٥٥
كتابخانه ملّى ايران ٢٧٨١ـ ٨٣م



آل نوبخت

عباس إقبال آشتياني

نقله الى العربية: علي هاشم الأسدي

المراجعة: علي البصري

الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ / ١٣٨٣ ش
١٥٠٠ نسخة
الثمن: ١٨٠٠٠ ريال
الطباعة: مؤسّسة الطبع و النشر التابعة للآستانة الرضويّة المقدّسة

مراكز التوزيع
مجمع البحوث الإسلاميّة ، الهاتف والفاكس (مشهد) ٢٢٣٠٨٠٣ ، ص. ب ٣٦٦ ـ ٩١٧٣٥
شركة بهنشر، (مشهد) الهاتف ٧ ـ ٨٥١١١٣٦، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠
Web Site: www.islamic-rf.org E-mail: info@islamic-rf.org

مقدّمة المترجم

بسم الله الرحمٰن الرحيم و الصلاة و السلام على سيّد الأنبياء و المرسلين محمّد و علىٰ أهل بيته المطهّرين و صحبه الصالحين.

الحضارة الإسلاميّة صنيعة الأُمّة الإسلاميّة جمعاء، فقد ساهم في تشييد صرحها العرب و الفُرس و الترك و الكرد و غيرهم من الشعوب المسلمة ـ و لكلٍّ قسطه فيها قلّ أم كثر ـ معتمدين كتابَ الله سبحانه و سنّةَ نبيّه صلى الله عليه وآله و أئمّة الدين والسلف الصالح من الصحابة و التابعين و العلماء إذ تمثّل المصادر الأصليّة للحضارة الإسلاميّة، و عامدين إلىٰ إعمار الحياة ورفد البشريّة بما يصلحها و يُسعدها. و هذه الحضارة الثريّة التي عبّر عنها جواهر لال نهرو أنّها أمّ الحضارات في العالم، آية علىٰ عظمة الإسلام و مزاياه الرفيعة. و لا مراء في أنّها مثابة لحضارات الأُمم، و النبع الأوّل الذي اغترف منه المنتمون إلىٰ غيرها فارتقوا بفضلها.

وتمتاز هذه الحضارة بأنّها حضارة قيميّة تقطر أدباً و نبلاً و تقف زاهيةً شامخةً بطهر مفرداتها من كلّ الشوائب الجاهليّة، و علوّ مظاهرها التي حكاها لنا التاريخ. فهي ـ حقّاً ـ في مقابل الحضارة الجاهليّة التي تتعدّد سبلها، فحريّ بكلّ طالب علمٍ أن يوفّيها حقّها من خلال تبنّيها عمليّاً، و تزكيتها من مدانس القوميّة و العِرقيّة و القطريّة وما ماثلها، و الوقوف بوجه من يريد امتهانها أو الإزراء بها أو الطعن فيها و تحجيمها وتحديدها و استبدال غيرها بها. فلا بدّ من رعايتها واتّخاذها المثل الأعلىٰ في الحياة وفاءاً للعقيدة التي أنجبتها و النظام الذي أرسىٰ دعائمها، و عرفاناً لجميلها.

ومظاهرها جمّة بشمائلها و عطاءاتها إذ إنّها مجموعة كريمة من الأفكار و المفاهيم والقيم الإنسانيّة، أو التصرّفات السليمة و الممارسات الحكيمة في التعامل مع الحياة.

وكانت البيوتات العلميّة لَبِنَةً من لبنات هذه الحضارة العظيمة علىٰ مرّ التاريخ بفضل ما قدّمته من عطاءات علميّة. و من هذه البيوتات آل نوبخت الذين كان لهم قسطهم المشهود في إغناء الحضارة الإسلاميّة من خلال إلمامهم بعلم النجوم و علم الكلام و تعريب الكتب الفارسيّة المهمّة. و ساعدتهم الظروف السياسيّة والاجتماعيّة علىٰ ذلك. فقد كان جدّهم الأعلىٰ (نَوْبَخْتْ) (أي جديد الحظّ أو سعيد الحظّ) في بلاط المنصور العبّاسيّ منجّماً، وكذلك نجله أبو سهل الذي تولّىٰ تعريب عدد من الكتب الفارسيّة. و الأجواء الاجتماعيّة السائدة آنذاك متأثّرة بالجوّ السياسيّ المتمثّل بسيادة العبّاسيّين و سطوتهم لذلك تمهّدت لهم، و مدحهم شعراء البلاط العبّاسيّ. وكان رجالهم الأُوَل ذوي ميول عبّاسيّة. ثمّ تعبّد أحفادهم بمذهب أهل البيت عليهم السلام. و أشهرهم أبو سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ الذي كان من أكابر علماء الشيعة و متكلّميها في عصر الغيبة الصغرىٰ و له فضله الذائع. و منهم أبو إسحاق إبراهيم مؤلّف كتاب (الياقوت) في أصول علم الكلام، و هو الكتاب الذي شرحه العلّامة الحلّيّ باسم (أنوار الملكوت في شرح الياقوت).

أمّا الشيخ أبوالقاسم الحسين بن روح النائب أو السفير الثالث للإمام المهديّ عليه السلام في الغيبة الصغرىٰ، فقد ذهب مؤلّف هذا الكتاب ـ على تعصّبه العِرقيّ ـ إلىٰ أنّه كان منتسباً إلىٰ آل نوبخت من جهة الأمّ، و مثله أبو محمّد الحسن بن موسىٰ صاحب الكتاب المشهور (فرق الشيعة). و يتبيّن ذلك من الفصل السابع من الكتاب الذي خصّصه للأخير إذ رأىٰ فيه «أنّ أبا محمّد الحسن بن موسىٰ مؤلّف كتاب (فرق الشيعة) و غيرها من الكتب هو كالشيخ أبي القاسم الحسين بن روح كان ينتسب إلى آل نوبخت من جهة الأمّ فحسب. و لم يذكر أحد شيئاً عن انتسابه إليهم من جهة

الأب حتّىٰ لو فُرض أنّ أباه كان من أفراد الأُسرة». و هذه النقطة من النقاط المسترعيةِ النظر في الكتاب، و إذا دلّت علىٰ شيء فإنّما تدلّ علىٰ تحرّي المؤلّف و أمانته. كما تدلّ علىٰ أنّ بعض الألقاب لا يدلّ علىٰ الانحدار القوميّ، و أنّ بعضها الآخر فيه تسامح، و أنّ قسماً منها ذاتيّ الإطلاق، أي أنّ أصحابها اتّخذوها لأنفسهم من منطلق ذاتيّ لا غيره، و قسماً قد لا يصحّ علىٰ شهرته و ذيوعه، فلا يُعوَّل عليه معياراً لمعرفة الهويّة. و يُستشفّ من هذه النقطة أيضاً إنّنا ينبغي أن نتثبّت في الحكم علىٰ الأشياء، و نتروّىٰ عند الحوار. و يتبيّن كذلك أن اللقب مقياس غير سديد في فصل الأمور، كما أنّه ليس ذا بالٍ في لغة العلم و العقل. و يستبين من النقطة المذكورة صحّة ما قيل: «ربّ مشهور ليس له حضور».

علماً أنّ اللقب ليس معلماً علىٰ الكفاءة. كما أنّ من المظاهر الحضاريّة في الإسلام اعتناؤه بنيّة الانسان و عمله لا بلقبه و نسبه. فالاهتمام بالألقاب مظهر غير حضاريّ فيه. و الحقّ أنّنا بحاجة إلى الألباب لا إلىٰ الألقاب و الأنساب و أحسن من قال: «الألبابَ الألباب لا الأنساب و الألقاب». بيد أنّ اللقب أو النسب القبليّ أو القوميّ إذا كان لمعرفة النسب فحسب، فلا قدح فيه؛ أمّا إذا كان للتفاخر و الشعور بالاستعلاء العرقيّ فهو مردود ممقوت. و أنّ عظمة البيوتات العلميّة ليست في عطائها العلميّ مجرّداً، بل في عطائها الذي لا يشوبه المنّ و الاستعلاء، و لا تكدّره نزوات حبّ الظهور و الجاه و الإطراء. بل في عطائها المشروط بألّا تذهب بها سمعتها شَطَطاً!

و حريّ بالذكر أنّ كثيراً من العرب الذين هاجروا إلىٰ إيران تلقّبوا بالمدائن الفارسيّة التي سكنوها و هم من أُصول عربيّة فلم يروا في ذلك بأساً عليهم، كما أنّ تلك المدائن احتضنتهم و اعتزّت بهم. فلا دليل لأحد علىٰ اعتبار اللقب و لا برهان له علىٰ القياس به. إنّما المؤسف حقّاً أن نتنازع و نتناحر حول هويّة العلماء و انتمائهم القوميّ و هم مسلمون، فإسلامهم يدفع ذلك التنازع و التناحر المزعومَين. و أنّه من

مساوئنا نحن المسلمين الاهتمام بشيءٍ لم يُرده ديننا منّا. و المحقّق أنّ تحضّرنا يكمن في تحكيم ديننا و اتّخاذه المقياس الأعلىٰ في كلّ مجال من مجالات حياتنا. بل إنّ تحضّرنا في التمسّك بحضارة ديننا. و لنا أن نفخر بآل نوبخت و أمثالهم من العلماء أنّهم كانوا مسلمين. و هذا ما أراده منّا ربّنا سبحانه في كتابه الكريم و نبيّنا صلّىٰ الله عليه و آله و سلم في سنّته الهادية الرشيدة. و لنتذكّر دائماً أنّ قرآننا الحكيم لا يعترف بالأنساب و يذكّرنا أنّها لا تُجدي و لا تُغني يوم يُنفخ في الصور! فما لنا نتساءل عمّا لا يُسأل منّا؟ و ما بالنا نهتمّ بغُثاءٍ ليس ذي غَناءٍ؟ ﴿فإذا نُفخ في الصور فلا أنسابَ بينهم يومئذٍ و لا يتساءلون﴾ (المؤمنون: ١٠١).

أمّا هذا الكتاب فإنّ عنوانه يدلّ عليه. فهو كتاب رجاليّ تاريخيّ تناول رجال الأُسرة النوبختيّة و من انتسب إليها ممّن تلقّب بهذا اللقب. كما ساق مؤلّفه الكلام عن علم الكلام و رجاله الأُوَل، و ذكر بعض الفرق الإسلاميّة كالمعتزلة، و تحدّث عن الإمامة و الإماميّة و متكلّميهم الأوّلين. و أطال الحديث عن بعض رجال الأُسرة النوبختيّة و أوجز عن بعضهم الآخر. كما أورد المشهورين منهم و غير المشهورين. و يُحمَد للمؤلّف جهده في البحث و التحقيق و يُلام علىٰ ما بدر منه في بعض الطريق. و في الكتاب آراء صائبة و أُخرىٰ قد تجانب الصواب. ولات وقت نقدٍ فيُساغ نقده. و مؤلّفه محقّق و مؤرّخ إيرانيّ ولد سنة ١٣١٤هـ و توفّي في روما سنة ١٣٧٥هـ عندما كان مندوباً لإيران هناك. وكان أُستاذاً جامعيّاً و عضواً في مجمعِ اللغة الفارسيّة بطهران. و أسّس مجلّة «يادگار» (التذكار) سنة ١٣٦٥هـ، و له كتب مصنّفة و مصحّحة و مترجَمة منها: تاريخ المغول، و «وزراء السلاجقة»، و هذا الكتاب.

و فُرِغ من تعريب الكتاب في مجمع البحوث الإسلاميّة التابع للآستانة الرضويّة المقدّسة في مشهد، و هو مركز علميّ بحثيّ يُعنىٰ بتصنيف الكتب و تصحيحها و ترجمتها، ثمّ طبعها و نشرها، و دعا إلىٰ تعريب الكتاب عنوانُه الذي يدلّ علىٰ بيتٍ علميّ له نصيبه في إثراء الحضارة الإسلاميّة. أمّا محتواه فكنت غير عليمٍ به و الحكم

للقارئ الكريم. وكان الفراغ منه قبل بضع سنين، لكنّ مراجعته طالت لسببٍ قال المراجع إنّه كثرة الأشغال. وكانت هناك رغبة عن كتابة مقدّمة علىٰ التعريب لعللٍ لا حاجة إلىٰ ذكرها. ثمّ بدا لمن رغب عن ذلك أن يكتب شيئاً يرتبط بعنوان الكتاب نوعاً ما، و ينبّه علىٰ أُمور يحسن الالتفات إليها. وكان الاكتفاء بما عُرض في هذه المقدّمة مراعاةً لعنوان الكتاب فحسب، و إلّا فقد تكون نقاط اُخرىٰ بشأن الكتاب لا تستحضَر في هذه العجالة.

و ختام القول ـ و هو الحقّ ـ إنّ أعمال البشر حليفها النقص إلّا ما عصم الله سبحانه منها. ﴿فلولا فضل الله عليكم و رحمته لكنتم من الخاسرين﴾ «البقرة: ٦٤». و للشافعيّ بيتان يُركن إليهما. و حريّ بكلّ ذي علم و فضل و عقل أن يجعلهما نصب عينيه قال:

كلّما أدّبني الدهر أراني ضعفَ عقلي
و إذا ما ازددتُ علماً زادني علماً بجهلي

و الحمد لله ربّ العالمين. و سلام علىٰ أُولي العلم من عباده الصالحين.

المترجم

ربيع الآخر ١٤٢٥هـ

المقدّمة

لا مراء في أنّ تاريخ الأديان و المذاهب ، و أحوال الملل و النحل ، و شرح الآراء و المقالات التي تبنّتها الفرق الدينيّة من أعذب المباحث التاريخيّة . و هذه كانت عرضة للتغيير و التبديل علىٰ مرّ القرون المتواترة ، كغيرها من شؤون الحياة الأدبيّة و الاجتماعيّة . و منها ما ارتقى في سُلّم الكمال وفقاً لمتطلّبات تاريخيّة ، و منها ما ذوىٰ بسبب بعض العوادي الكاسحة .

و يقال ـ تساهلاً ـ إنّ العقائد الدينيّة للإنسان وليدة الخوف و الرجاء ، و جاء اختيار الإنسان لتلك العقائد ، سواء كان مقلِّداً فيها أم مكرهاً عليها ، للحؤول دون طغيان الخوف أو لتوطيد حسّ الرجاء في الحياة .

و إذا كان هذا الكلام صائباً تماماً أو أنّه بدا ناقصاً و ممترىً فيه لأسبابٍ ما ، فالثّابت هو أنّه كانت للإنسان منذ عصر ما قبل التاريخ حاجة كبيرة أُخرىٰ أيضاً إلىٰ جانب حاجاته الماديّة الضروريّة ، و لا تقلّ استجابته لها عن الاستجابة لحاجاته الأُخرىٰ كإعداد الطعام و السّكَن و اللِّباس و وسائل الدفاع عن نفسه . بعبارة أُخرى ، كما كانت حياة الإنسان في خطر بسبب كوارث بيئته الطبيعيّة السكَنيّة ، و تهديدات الكائنات الحيّة ، التي عليه أن يبذل قصارى جهوده لمقارعتها ، و إيصاد الطريق أمام تهديداتها . فإنّ حسّاسيّته و فكره العاجز و تلمّسه للحلول ، كلّ ذلك كان قد مُني بالاضطراب و الوهم أمام قوى الطبيعة الملغزة الّتي أحدقت به من كلّ جانب ، مضافاً

إلىٰ تصوّره للموت و جهله بعالم الغيب، و هو كما يدافع عن جسمه وفقاً للوسائل و التّدابير اللازمة، فإنّ عليه أن ينقذ روحه ـ طوعاً أم كرها ـ من حالة القلق و الاضطراب بتدابير يتّخذها لنفسه، و يستبدل الهدوء و فراغ البال باضطراب الفكر الناتج من التغيّرات المتوالية و آثار الطبيعة المجهولة و الخوف من الموت و التفكير بما يخبّئه المستقبل، و ليس أمامه إلّا أن يسخّر ما يبعث علىٰ خوفه و تغيّر أحواله النّفسيّة و يجعل ذلك طوع أمره و إرادته، أو يتنازل مذعناً أمام القوى المتحكّمة و يعدّ نفسه خادماً مطيعاً لها. أي: إمّا أن يمزّق حجاب أسرار العالم المجهول من خلال توظيف الفكر و اختدام الذكاء والذوق الفطريّ، في ضوء ما يحمله من حسّ التنقيب و التدقيق و التحقيق الذي يتّصف به أُولو النظر البعيد، فيسخّر الطبيعة في خدمته، و يخفّف بلبلة باله ما أمكنه عبر تشخيص الأسباب الحقيقيّة لآثاره، و إمّا أن يَضرِب عن التحقيق و الطلب صفحاً، و يغرق في بحر الوهم، و يتلمّس لكلّ مجهول خارجي علّة من عنده يُقنع بها نفسه، و يبني له سدّاً ـ ممّا تمليه عليه قواه الوهميّة ـ يحول بينه و بين اضطراب فكره ليجلس في مأمنه سعيداً رخيّ البال. و في مفرق هذين الطريقين يعرف حجم اللياقة الفكريّة و درجة الذكاء و الذوق عند شتّى الأشخاص أو الجماعات، و يبرز الفرق بينهم في درجات رقيّهم المادّي و المعنويّ. و في هذا المقام يسير روّاد طريق البحث قُدُماً، و هم الباحثون في جواهر المعارف و الحقائق. و يَدَعون المتنسّكين المقلّدين أسرى في زوايا زهوهم. و لا يصدّهم شيء عن البحث، و يبذلون قصارى جهودهم للوقوف علىٰ أسرار الخلق أكثر من الغابرين، و من ثمّ يخفّفون عن ظهورهم و ظهور غيرهم عبء المعاناة.

إنّ كلّ شخص أو قوم ممّن اتّصف بالدهاء و الكفاءة قد اجتاز ـ طوعاً أم كرهاً ـ هذه المرحلة الثانية التي ينبغي أن تُسمّى المرحلة الدينيّة. و طوَوا هذا المقام قبل أن يزعموا أنّهم حلّوا ألغاز الطبيعة، و وجدوا الحقيقة، و خطَوا في المرحلة العقلانيّة و المنطقيّة، حتّى أنّ الذين أرادوا ـ من بين هذه الجماعة ـ أن يقطعوا علاقاتهم بأفكار

الماضي، و لا ينشغلوا إلّا بما يمليه العقل و مبادئ المنطق الثابتة أقرّوا بعجزهم حيال الطبيعة اللّامتناهية و آثارها المجهولة التي لا تحصى، و رأوا أنّ المعلومات العلميّة ليس لها شأن و لا تصمد أمام بحر المجهولات اللّامتناهي، و أذعنوا ـ في غاية الإنصاف ـ أنّه على الرغم من وجوب البحث عن الحقيقة، فمازلنا نحتاج الىٰ وقت طويل كي تستضيء عيوننا برؤية جمال الحقّ كما ينبغي، و نتخلّص من معاناة الضمير و اضطراب البال، و نظفر بالسعادة الأبدية من خلال الوصول إلىٰ حجرات القدس.

و في ضوء هذه المقدّمة، ما دامت هذه السعادة لا تتيسّر بواسطة العلم و العقل، وكانت قابليّات الناس متباينة في إدراك الحقائق، فإنّ المرحلة الدينيّة فى طيّ طريق الحياة و تحمّل شدائدها و مصائبها من أسلم المراحل للاستمتاع برخاء البال و السعادة، بخاصّة للأشخاص أو الجماعات الّتي لا تتطلّب قواها الذهنيّة و النفسيّة في الوقت الحاضر طريقة فكر و حسّ آخرَين، و ترى أنّ سعادتها لا تتحقّق إلّا في هذا المجال.

وكان الأنبياء و المصلحون الدينيّون يَخبُرون الناس الذين يبلّغون في أوساطهم، و يعرفون قابليّاتهم أفضل من غيرهم، لذلك توجّهوا إليهم بقلوب طافحة بالإيمان و عزائم حافلة بالحماسة، و تعاملوا معهم بالأُسلوب الذي ألفوه، فركزوا في نفوسهم الفضائل و التّفكير بمصلحة الآخرين و حبّ الخير لهم، و قطعوا دابر الرذائل التي تسبّب بؤسهم و شقاءهم، و ذلك بالحكمة و التدبير.

وكانت تنهض في مقابل هذه الشريحة الخيّرة دائماً فئة إمّا تزعم أنّها صاحبة القيادة و أنّها تريد أن تهدي الناس إلى سبيل الحقائق و المعارف، أو أنّها ترفع عقيرتها بمناوءة الأديان من خلال الاستظهار بحفنة من المعلومات الناقصة أو المغرضة، و لمّا كان هؤلاء لا يتمتّعون بالإيمان الذي يستلزمه طيّ هذا الطريق، فإنّهم لم يفلحوا، بل دمّروا سعادة السواد الأعظم من الناس، و هم كالسلّابين

النشّالين قد خدعوا فريقاً من الناس المتّسمين ببراءة الضمير و صفاء الباطن و الإيمان القلبيّ الصادق، الذين عقدوا الأمل على عقائد آمنوا بها، خدعوهم تحت عنوان: رفقاء الدرب، فسلبوا أزوادهم و أمتعتهم أوّلاً، ثمّ تركوهم في حضيض البؤس و المسكنة و القنوط.

إنّ تاريخ الأديان و المذاهب، من منظارٍ ما، هو شرح لصفاء ضمير جماعة من الناس، و إيمانها القلبيّ، و عرض لِلصوصيّة جماعة أُخرى و مكرها و احتيالها، و لمّا كان الاصطدام بين هاتين الشريحتين من الناس و مناظراتهما و محاججاتهما باعثاً علىٰ ظهور شتّى الآراء و العقائد و الأهواء و النّحل من أوطئها إلى أعلاها درجة، فإنّ هذا القسم من التاريخ كالبستان الذي تجد فيه أنواعاً متفاوتة من الأعشاب و النباتات، بدءاً بالبرسيم الطبيعيّ و انتهاءاً بأجمل الأزهار و أشذاها، علماً أنّنا نستنبط من خلال الاطّلاع عليه أنّ فسيل كثيرٍ من الأفكار و الآراء الدينيّة و السياسيّة و الذوقيّة لأُناس عصرنا قد غُرس في هذا البستان من قبل الأسلاف وكانت تلك الفسائل تنمو و تنضج حيناً، و تذبل حيناً آخر علىٰ تواتر القرون التي مرّت على البستان المذكور، متحمّلة الأجواء غير المساعدة.

يبدو أنّ المسلمين كانوا أوّل أُمّة بين الأُمم القديمة اهتمّوا بتدوين الكتب في تاريخ الأديان و المذاهب و الفرق الدّينيّة، إذ إنّ اليونانيّين لمّا كانوا قد فصلوا في دراساتهم قضايا الحكمة عن الدين فصلاً تامّاً، وكان مذهبهم خالياً من الجانب الأخلاقيّ و الحِكَمِيّ، فإنّ الكتب التي صنّفوها في عقائد أسلافهم اتّخذت في الغالب طابع البحث في تاريخ الحكمة و الحكماء. أمّا كتب النصارىٰ فقلّما اتّسمت ببعدٍ عامّ. و هي في حكم نقض آراء أهل البدعة أو مخالفيهم غالباً.

وكان متكلّمو المعتزلة أوّل من بدأ من المسلمين في تصنيف هذا الضرب من الكتب تحت عنوان «المقالات»، أو «الآراء و الديانات»، أو «الملل و النحل». و لعلّهم صنّفوها لمعرفتهم بفلسفة اليونان و سيرة حكمائهم و آرائهم، فقلّدوهم في

الكتب التي كانت لهم في شرح مقالات الحكماء و المذاهب المتنوّعة.

و حذت سائر الفرق الإسلاميّة حذو المعتزلة في القيام بذلك العمل فصنّف علماء الشيعة، و الخوارج، و السنّة، و الأشاعرة، و الكرّاميّة، و الصوفيّة كتباً عديدة في باب المقالات و الملل و النحل، هادفين من وراء ذلك إلىٰ دحض الآراء التي تبنّاها سائر الفرق، و إثبات كلامهم «الحقّ»؛ إذ يَخالون أنّ فرقتهم هي الفرقة الناجية فحسب. وكانوا يذكرون آراء الحكماء و الأُمم غير الإسلاميّة في كتبهم لهذا الهدف. و من البيّن أنّ التعصّب الدينيّ هو الذي يُرخي العنان للقلم في هذا الضرب من تقرير الموضوعات، فيتقوّل المصنّفون في كتب المقالات علىٰ مخالفيهم و يقذفونهم بشتّى التُّهم. و قلمّا يُلحظ هذا التوجّه في كتب المعتزلة الذين كانوا من أُولي الاستدلال العقليّ غالباً. بَيْد أنّه يلمس أكثر عند السنّة، و متكلّمي الظاهريّة، و متأخّري الأشاعرة و الإماميّة الذين سلكوا هذا السبيل من منطلق التعصّب. و هذا ما أدّىٰ الىٰ خفاء كثير من الحقائق التاريخيّة بسبب الأغراض الشخصيّة. بخاصّة أنّ المتعصّبين مذهبيّاً كانوا يخفون الحقائق و يُدلّسون و يزوّرون خدمة لمذهبهم و يحسبون ذلك خدمة للإيمان، و لم يتورّعوا عن ارتكاب أيّ ضرب من ضروب الجناية التاريخيّة أو الأدبيّة. و عندما كانوا ينقلون كلام المخالفين، لم يستهدفوا إلّا التشنيع عليهم أو قلب الصورة الحقيقيّة لمقالاتهم و تأويلها. من هذا المنطلق قلّما تسعفنا هذه الكتب بمعرفة الهدف الأساس لرؤساء الفرق الإسلاميّة المختلفة و حوافزهم الباطنيّة و تمييز المؤمنين الخُلّص من المحتالين، و الاطّلاع على المقالات الحقيقيّة لكلٍّ منها[1].



و هذا الكتاب الذي أُقدّمه إلىٰ القرّاء الكرام، بعد فترة من البحث و التحقيق،

١ـ وردت بعد هذا الكلام فقرات للمؤلّف لم يُنصَح بترجمتها لما فيها من رائحةِ حَمِيّةٍ لا تُحمَد.

يتناول ترجمةً لأُسرة من الأُسَر الفارسيّة الأصيلة التي سَعَت بصدقٍ في سبيل التوفيق بين الآراء الفارسيّة الخاصّة و مذهب التشيّع و بذلت قصارىٰ جهودها في تنزيه ساحة هذا المذهب من التهم التي ألصقتها به سائر الفرق .و استطاعت أن تجعل الشيعة أصحاب شوكة و اقتدار و اسم و اعتبار من خلال اختيار مبادئ الاعتزال ، و ردّ الاعتقاد بالتشبيه و التجسيم و الرؤية في باب التوحيد ، و إدخال الإمامة في المباحث الكلاميّة ، و الدفاع عن موضوع الغيبة ، و الحؤول دون أصحاب البدعة في هذا الدين ، و تقوية المجتمع الشيعيّ في مقابل قدرة السلاطين و العنصر التركيّ المتعصّب و أصحاب الحديث و السنّة .



و عندما كنتُ أُواصل دراستي في دار الفنون بباريس قبل سبع سنين ،كان تاريخ الأديان و المذاهب أحد الموضوعات التي اخترتُها للحصول علىٰ شهادة الليسانس في الأدب . و لمّا كان علىٰ الطالب في هذه المرحلة أن يكتب رسالة في موضوع معيّن للحصول على الشهادة المذكورة ، اخترتُ «ترجمة آل نوبخت» بإشارة العلّامة الجليل فضيلة الميرزا محمّد خان القزوينيّ . وكتبتُ رسالة موجزة في هذا المجال باللغة الفرنسيّة و حزتُ علىٰ الشّهادة المذكورة . و لمّا وقفتُ علىٰ أهمّيّة الموضوع تدريجاً خلال إعدادي للرّسالة ، لم أدّخر وسعاً في إتمامها . و صرفتُ مدّة من عمري علىٰ هذا العمل حتّى تهيّأت هذه الرسالة المزجاة .

و عندما سافرتُ إلىٰ فرنسا في العام الماضي حثّني صديقي العلّامة الأستاذ ما سينيون ـ أحد مشاهير المستشرقين الفرنسيّين المدرّس في «كولج دو فرانس» ، و مدير مجلّة «دراسات حول الإسلام» ـ على أن أكتب هذه الرسالة بالفرنسيّة ليطبعها في مجلّته . فقمتُ بقسم من هذا العمل في باريس ، و عندما عدتُ إلىٰ إيران طبعتُ نصّها الفارسيّ بتشجيع بعض الأصدقاء الكرام ، و أنجزتُ ترجمتها الفرنسيّة أيضاً و أعددتها للطّبع .

من الطبيعيّ أنّ هذه الرسالة ناقصة و موضوعها مهمّ يستحقّ دراسة و اهتماماً أكثر. و لكن يؤسفني أنّي لا أستطيع استقصاءه بهذه السرعة لضيق الوقت، و عدم حصولي علىٰ جميع المخطوطات المتعلّقة بهذا المبحث. أرجو من أُولي الفضل و الأدب أن ينظروا إلىٰ هذا الكتاب بعين الإنصاف و يغضّوا الطّرف عن نقائصه، و يصلحوا ما فيه من أخطاء، و يبذلوا جهودهم في إكماله ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً. و آمل أن يبلغوا به إلىٰ مرحلة الكمال، علماً أنّي ألّفته خدمةً لتاريخ إيران و المجتمع الشّيعيّ و لا أبتغي منه إلّا إيضاح أحد المباحث التّاريخيّة بلا تعصّب، و قد تناولته علىٰ قلّة علمي و معرفتي.

في ختام هذه المقدّمة أرىٰ الواجب الأخلاقيّ يحتمّ عليَّ أن أتقدّم بالشكر الجزيل من أعماق قلبي للأصدقاء الكرام الّذين أعانونني علىٰ تأليف هذا الكتاب ماديّاً و معنويّاً، و بذلوا مساعيهم الحميدة في تحفيزي و حثّي و تشجيعي علىٰ إنجازه. و أخصّ منهم بالذكر فضيلة الأستاذ المعظّم الميرزا محمّد خان القزوينيّ الذي أفادني بتوجيهاته في سَفْرَتي إلىٰ فرنسا، و أتمّ إحسانه بوضع مكتبته تحت تصرّفي. وكلّ ما عندي و عند أمثالي في هذا الميدان فهو من بركات هدايته و علمه و فضائله.

و لا أنسىٰ العالم الكبير سماحة آغا ميرزا فضل الله شيخ الإسلام الزنجانيّ و أخاه العالم الفاضل الميرزا أبا عبدالله إذ لم يدّخرا وسعاً في تشجيعي و مساعدتي بكلّ إخلاص، بخاصّة شيخ الإسلام فمنّته عليَّ ثابتة لأنّ سماحته ـ مضافاً إلىٰ أمره باستنساخ نسخة من كتاب أنوار الملكوت علىٰ نفقته الخاصّة خدمة لهذا العمل ـ قد أتحفني بملاحظات ثمينة في رسائل بعثها إليّ، و ذكرتها في مواضعها باسمه. و أشعر هنا أنّي رهين تلطّفه و تفضّله.

و عليّ أن أشكر في هذه المقدّمة فضيلة الأستاذ الجليل ماسينيون؛ فقد كان تشجيعه إيّاي من المحفّزات الرئيسة لإتمام الكتاب.

إنّ الذين يهتمّون بالكتب و المكتبات في طهران يعلمون أنّ أنفس كنز من هذا الضرب في مدينتنا قد جُمع بهمّة الحاج حسين ملك و جهوده الصّادقة ، إذ لم يدّخر وسعاً في هذا السبيل ، و قد أنفق ماله و عمره و عانىٰ كثيراً حتّى أعدّ خزانةً تضمّ الكتب العربيّة و الفارسيّة ، لا نظير لها في العالم من جهات عديدة . و بعمله هذا حافظ علىٰ سمعة إيران التي لولا خزانته لاحتاج أبناؤها أُولو الذوق و الفكر إلىٰ الدراسة في إحدىٰ العواصم الأجنبيّة . و قد استفدتُ كثيراً من مكتبته الثمينة ، و استمتعتُ بذلك الكنز النفيس. يضاف إلىٰ ذلك أنّه قد دعمني في طبع هذا الكتاب، إذ تفضّل عليَّ بمقدار من نفقات الطبع . و أختم هذه المقدّمة بشكري الجزيل له و دعائي الله تعالىٰ أن يمنّ عليه بالتوفيق الدائم في مجال الخدمة التي اختارها .

طهران ـ ١٣٥٢ هـ .

عبّاس إقبال (آشتيانيّ)

آل نوبخت

الأُسرة الفارسيّة المَحتِد ـ آل نوبخت ـ الذين نروم تجديد ذكراهم و إحياء مآثرهم في هذا الكتاب الموجز هي إحدى الأسر الفارسيّة الأصيلة الّتي أسلمت، و انتظمت في خدمة الحكّام العبّاسيّين و الأمراء المسلمين و خلّدت لها ذكراً طيّباً في تاريخ الحضارة الإسلاميّة، عبر بثّ العلوم و الفلسفة و الآداب، و الاضطلاع ببعض الأعمال الديوانيّة.

و تدلّنا إشارات المؤرّخين و الشعراء و الأُدباء علىٰ أنّ أفراد هذه الأسرة الكبيرة كانوا في عاصمة الحكم العبّاسي بغداد ـ منذ منتصف القرن الثاني حتّى أوائل القرن الخامس الهجريّ ـ مراجع للأعمال الحكوميّة غالباً أو كانوا ممّن يُشار إليهم بالبنان في فرع من فروع العلم و الأدب. وكان فيهم ثلّة من العلماء العظام للإماميّة الاثني عشريّة. و منهم من عانىٰ في جمع أخبار و أشعار ثلاثة من شعراء العرب الكبار هم أبو نواس الحسن بن هانئ (١٤١-١٩٩هـ)، و أبو عبادة الوليد بن عُبَيد البُحتُريّ (٢٠٦-٢٨٣هـ)، و عليّ بن العبّاس بن الروميّ (٢١١-٢٨٣هـ)، فخلّدوا ذكر هؤلاء الشعراء الثلاثة فكراً و ذوقاً.

وكان نوبخت الجَدّ الأعلىٰ لهذه الأسرة، و ابنه أبو سهل، و عدد من أولاد أبي سهل هذا من المترجمين الذين نقلوا بعض الكتب من اللغة الفارسيّة البهلويّة إلى العربيّة، و من المنجّمين في العهد الساسانيّ، و خدموا المسلمين بنشر هذا العلم في أوساطهم عبر تعريب بعض الكتب من لغة أجدادهم. و علّموا المسلمين العرب كثيراً من آداب الفرس و معلوماتهم في باب الزيج (الطالع أو رؤية الطالع) و أحكام النجوم و غيرها.

و اهتدى عدد من أحفاد أبي سهل بن نوبخت إلى المذهب الجعفريّ و أصبحوا من المدافعين عنه بجدّ، و لم يدّخروا وسعاً في توطيد أُسسه و قواعده و دحض آراء مناوئيه، و نشروا أُصول عقائد الإماميّة بين الناس من خلال تصنيف رسائل وكتب كثيرة، فينبغي عدّ هذه

الثلّة من آل نوبخت ـ كما سيأتي شرحه ـ في طليعة متكلّمي الإماميّة، و شيوخهم الكبار في علم الكلام، ذلك أنّهم هم الذين تصدّوا للردّ علىٰ طعون المعتزلة و العامّة و سائر الفرق الإسلاميّة على الإماميّة بأدلّة كلاميّة متنوّعة سابقين بذلك طبقة المتكلّمين الكبار من الشيعة الاثني عشريّة، و دوّنوا المبادئ العلميّة الّتي لا بدّ للمتكلّمين الآخرين من أبناء هذه الفرقة أن يواكبوها، و ثبّتوها على قاعدة متينة.

وكان أبو سهل إسماعيل بن عليّ بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت (٢٣٧-٣١١هـ) أحد و جهاء الشيعة الإماميّة و علمائها الكبار، و من المتكلّمين البارزين في هذه الطائفة، و له تصانيف مهمّة في تأييد المذهب الإماميّ، و يعدّ من أشهر آل نوبخت، بسبب منزلته العلميّة و مهامّه الدنيويّة. وكان ابن اخته أبو محمّد الحسن بن موسى النوبختيّ (المتوفّىٰ بين سنة ٣٠٠ و ٣١٠هـ) مؤلّف كتاب فرق الشيعة وكتاب الآراء و الديانات أوّل من صنّف في الملل و النحل. و لهذين الرجلين فضل كبير على الطائفة الإماميّة لاتّباعهما المعتزلة في بعض المسائل الأصوليّة، و تقريرهما مسألة الإمامة و تدوينها بأدلّة عقليّة وفقاً لعقائد الشيعة الإماميّة.

وكان الشيخ أبو إسحاق إبراهيم النوبختيّ من المتكلّمين في أواسط القرن الرابع. و هو ـ فيما أعلم ـ أقدم عالم إماميّ صنّف كتاباً في علم الكلام يوافق عقائد هذه الطائفة. و هذا الكتاب المعروف بالياقوت في متناول أيدينا. و قد ذاع صيته بين متكلّمي الإماميّة، و أصبح من أشهر الكتب الكلاميّة للإماميّة، بسبب شروحه الّتي استهلّها عزّالدين أبو حامد عبدالحميد بن أبي الحديد (٥٨٦-٦٥٦هـ) شارح نهج البلاغة، و تلاه العلّامة الحسن بن يوسف الحلّيّ (٦٤٨-٧٢٦هـ) و عنوان شرحه: أنوار الملكوت في شرح الياقوت، و أعقبه ابن اخته السيّد عميد الدين عبد المطّلب الحسينيّ الحلّيّ (٦٨١-٧٥٤هـ) في شرح كتاب أنوار الملكوت.

وكان عدد من آل نوبخت كتّاباً عند الحكّام العبّاسيّين و أمرائهم. و من هؤلاء: أبو يعقوب إسحاق بن أبي سهل إسماعيل (المتوفّىٰ سنة ٣٢٢هـ)، و نجله أبو الفضل يعقوب، و أبو طالب النوبختيّ، و أبو الحسين عليّ بن عبّاس بن إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت (٢٤٤-٣٢٤هـ) و ولده أبو عبد الله حسين (المتوفّىٰ سنة ٣٢٦هـ). و عرف منهم رجال كانوا من مشاهير علماء الأخبار عند الشيعة كأبي الحسن موسى بن كبرياء، و أبي محمّد حسن بن أبي عبدالله حسين (٣٢٠-٤٠٢هـ). وكان أبو القاسم الحسين بن روح بن أبي بحر النوبختيّ (المتوفّىٰ سنة ٣٢٦هـ) النائب الثالث للإمام المهديّ عليه السلام و أحد سفرائه المحمودين، علىٰ ما تعتقد به الشيعة الإماميّة.

و يمكننا علىٰ نحو عامّ أن نصنّف رجالات الأُسرة النوبختيّة في ستّ طبقات، هي:

١ ـ طبقة المترجمين من اللغة الفارسيّة البهلويّة الى العربيّة، و المنجّمين، مثل نوبخت، و ولده أبي سهل، و عدد من ذراري أبي سهل كعبد الله، و أبي العبّاس فضل.

٢ ـ متكلّمو الإماميّة، كأبي إسحاق إبراهيم، و أبي سهل إسماعيل بن عليّ، و أبي محمّد الحسن بن موسى.

٣ ـ أصحاب الأئمّة الاثني عشر و خواصّهم، نحو يعقوب بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت، و إسحاق بن إسماعيل بن أبي سهل، و أبي القاسم الحسين بن روح.

٤ ـ الأدباء و رواة الشعر، مثل إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت، و بعض إخوته، و أبي طالب، و محمّد بن روح، و أبي الحسين عليّ، و أبي عبدالله حسين.

٥ ـ الكتّاب كالعلَمين الأخيرين المارّ ذكرهما في الأُدباء و رواة الشعر، و أبي جعفر محمّد بن عليّ بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت، و أبي يعقوب إسحاق، و أبي الفضل يعقوب، و عليّ بن أحمد بن عليّ.

٦ ـ علماء الأخبار الإماميّة، كأبي الحسن موسى بن كبرياء، و أبي محمّد حسن بن حسين، و غيرهما.

و سنرى في الفصول القادمة مفصّلاً أنّ أفراد كلّ طبقة من هذه الطبقات الستّ كانوا محطّ الأنظار و يلهج بذكرهم الخاصّ و العامّ، و عُدّت أقوالهم وكتاباتهم حجّة لمن جاء بعدهم من العلماء. فقيل في منجّميهم إنّهم أعلم الناس بالنجوم[١]، و قيل في المتكلّمين الذين هم على عقيدة الإماميّة إنّ أقوالهم يُستند إليها[٢]، و ذكر في العلم بالمقالات و الآراء و الديانات أنّ كتاب أبي محمّد النوبختيّ من الكتب الموثوقة في هذا الفن[٣]، و صاحبه قدوة تامّة في معرفة الملل و النحل[٤]. و جاء في أخبار الشيعة الإماميّة و تقرير مذهبهم أنّ آل نوبخت كانوا من أركان هذا الدين إذ عُدّوا في مصافّ الشيخ المفيد، و ابن بابويه، و أبيه[٥]. وكانوا من أهمّ المراجع و أوثقها في جمع أخبار و أشعار أبي نؤاس، و البحتريّ، و ابن الروميّ، و نبغوا في الترجمة حتّى أصبحوا في عداد المترجمين الكبار[٦].

١ـ ديوان ابن الروميّ ١٢٢-١٢٣. ٢ـ بحارالأنوار ١٤: ٣٥٢-٣٥٥.

٣ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١: ٢٩٥، مروج الذهب ٧: ١٥٧-١٥٨، تلبيس إبليس لابن الجوزيّ في مواضع متعدّدة. ٤ـ معجم الأدباء ٢: ٢٧٩.

٥ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢: ٥٩٧.

٦ـ عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء ١: ٣٠٩.

هذا كلّه حداني على إعداد ترجمة تضمّ أخبار هذه الأُسرة الجليلة؛ فكنت أجمع المعلومات تدريجاً من خلال مطالعة كتب التاريخ و الأدب حتّىٰ إذا تمّ لي ما أريد، نظمت هذا الكتاب في فصول مع بعض الملاحظات. و ها هو بين يدي القرّاء الكرام لعلّهم يقطفون من ثماره و يكون تذكاراً لهواة المعلومات التاريخيّة و المغرمين بعظمة السلالة الفارسيّة و مجدها.

الفصل الأوّل

نوبخت جدّ الأُسرة

أوّل مَن يُذكر من آل نوبخت و يشار إليه في كتب التاريخ هو نوبخت المجوسيّ الّذي كان عاش عصر المنصور العبّاسيّ (١٣٦-١٥٨هـ)، و إليه ينسب أعضاء هذه الأسرة الكبيرة، وكلّهم أولاده. لذا سمّاهم المؤرّخون و الكتّاب المسلمون: آل نوبخت، أو بني نوبخت، أو النوبختيّين.

و جاء في منظوم الشعراء و منثور الأدباء الذين عاصروه أوكانوا قريبين من زمانه أنّ اسمه نوبخت، و ضُبط بالياء أيضاً فقيل: نيبخت. و يبدو أنّ كليهما صحيح. و هذه الكلمة من المفردات الفارسيّة المركّبة، يعني الجزء الأوّل منها (نَو): الطازَج والجديد، و الثاني (بخت): الحظّ. و تستعمل الكلمة بجزءيها في الفارسيّة المعاصرة بهذا المعنى أيضاً.

ولعلّ في الفارسيّة القديمة تلفّظاً بين تلفّظ الياء المسبوقة بمتحرّك و الواو المسبوقة بمتحرّك في العربيّة، ولمّا كان أداء ذلك متعذّراً حسب الهجاء العربيّ، فقد كانوا يقرأونه بالياء المسبوقة بمتحرّك تارة، و بالواو المسبوقة بمتحرّك تارة أخرى. و لا جرم أنّ كلا الصوتين لا يؤدّي التلفّظ المذكور تماماً، بَيد أنّه لمّا كان أشبه بذلك الصوت من غيره، فقد أُخرج بهاتين الصورتين. و فعل المسلمون العرب ذلك

في عدد من ضروب التلفّظ الفارسيّة التي ينعدم نظيرها في العربيّة . و هذا موضوع لا يرتبط ببحثنا .

و نحن اليوم لا نعلم على وجه الدقّة كيف كانت تقرأ كلمة (نَو) التي تؤلّف الجزء الأوّل من أسماء و أعلام فارسيّة مركّبة في العصر الساسانيّ ، ذلك أنّ الأسماء و الأعلام المذكورة جميعها وصلت إلينا بإملاء عربيّ ، و لا يُعتَمد على تلفّظنا المعاصر من أجل فهم التلفّظ القديم غير أنّنا نعرف أنّ المسلمين العرب كانوا يقرأون الكلمات ذات المقطع الأوّل المماثل لما مرّ بنا بالشكلين المذكورين آنفاً نحو (نوبخت) و (نيبخت) ، و (نوروز) و (نيروز) و غيرهما .

وكان آل نوبخت ينسبون أنفسهم الى (گِيو) بن (گودَرْز) بطل (الشاهنامه) المعروف . و أشار الشاعر المشهور البُحتريّ الى ذلك في قصيدتين من قصائده الّتي مدح بها عدداً من أفراد هذه الأسرة . منها قوله في مدح أبي الفضل يعقوب بن أبي يعقوب إسحاق النوبختيّ :

وإذا أبوالفضل استعار سجيّةً … للمكرمات فمن أبي يعقوبِ
لا يحتذي خُلُقَ القصيّ ولا يُرى … متشبّهاً في سؤددٍ بغريبِ
تُمضي صريمتَهُ وتُوقد رأيَهُ … عَزَماتُ جوذَرزٍ وسَوَرةُ بيبِ[١]
شَرفٌ تتابع كابراً عن كابرٍ … كالرمح أُنبوباً على أُنبوبِ[٢]
و أرى النجابة لا يكون تمامها … لنجيب قوم ليس بابن نجيبِ[٣]

و قال هذا الشاعر في قصيدة أُخرى نظمها في مدح أبي الممدوح المذكور، أي : أبي يعقوب إسحاق بن إسماعيل بن عليّ بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت

١- جوذرز معرّب . و هو أحد أشكال (گودرز) و (بيب) شكل آخر لـ (گيوا) . وكان قلب الواو و (الگاف) الفارسيّة باءً مألوفاً جدّاً على ألسنة الآريّين .

٢- جرى هذا البيت في آل نوبخت مجرى الأمثال .

٣- ديوان البحتريّ ١٧٦-١٧٧ .

(المقتول سنة ٣٢٢هـ) :

مـا للـمكارم لاتُـريد سـوى أبـي ... يـعقوبَ إسـحاقَ بـن اِسـماعيلِ؟!
والى أبي سهلِ بنِ نوبختَ انتهى ... مـا كـان مـن غُـررٍ لهـا وحُـجُولِ
نسباً كما اطّـردت كُـعوبُ مـثقّفٍ ... لَـدْنٍ يـزيدك بسـطةً فـي الطُّولِ
يُفضي إلى بيبِ بن جوذرزٍ الّذي ... شهرَ الشجاعةَ بـعد فَـرطِ خـمولِ
أعـقابُ أمـلاكٍ لهـم عـاداتـها ... مـن كـلّ نَـيلٍ مـثل مَـدّ النِّيلِ
الوارثـون مـن السـرير سُـراتَـه ... عـن كـلّ ربٍّ تـحيّةٍ مأمـولِ
والضـاربون بسَـهمةٍ مـعروفة ... في التاج ذي الشُّرفات والإكليلِ [1]

وكان نوبخت من معاصري المنصور العبّاسيّ. ولمّا كان المنصور أوّل حاكم عبّاسيّ اهتمّ بالتنجيم وأحكام النجوم، ودعا المنجّمين إليه، وعمل بتوجيهاتهم، فقد استقطب أيضاً نوبخت الّذي كان على الدين المجوسيّ، وحثّه على اعتناق الإسلام

ولا يعلم أحد على وجه التحديد متى تعرّف نوبخت على المنصور ومتى انضوى إلىٰ خدمته. وذكر أبوبكر أحمد بن عليّ الخطيب البغداديّ في تاريخ بغداد [2] (٣٩٢-٤٦٣هـ)، والسيّد رضيّ الدين عليّ بن طاووس (٥٨٩-٦٦٤هـ) في فرج المهموم [3] أنّ نوبخت كان مسجوناً في الأهواز قبل أن يحكم المنصور، أي: قبل سنة ١٣٦ هـ.

وحدّث إسماعيل بن عليّ النوبختي تلميذه الحسين بن القاسم الكوكبيّ فقال له: كان جدّنا نوبخت على دين المجوسيّة، وكان في علم النجوم غاية وكان محبوساً بسجن الأهواز، فقال: رأيت أبا جعفر المنصور وقد أُدخل السجن، فرأيت

١ـ ديوان البحتريّ ١٧٧-١٧٩.
٢ـ تاريخ بغداد ١٠: ٥٤-٥٥.
٣ـ مخطوطة في مكتبة الآستانة الرضويّة المقدّسة، مشهد.

من هيبته، و جلالته، و سيماه، و حسن وجهه، و بنائه ما لم أره لأحد قطّ. فصرت من موضعي إليه فقلتُ: يا سيّدي، ليس وجهك من وجوه أهل هذه البلاد. فقال: أجل يا مجوسيّ. قلت: فمن أيّ بلاد أنت؟ فقال: من أهل المدينة. فقلتُ: أيّ مدينة؟ فقال: مدينة الرسول صلّى الله عليه و آله. فقلتُ: و حقّ الشمس و القمر إنّك لَمن ولد صاحب المدينة! قال: و لكنّي من عرب المدينة. قال: فلم أزل أتقرّب إليه و أخدمه حتّى سألته عن كنيته. فقال: كنيتي أبو جعفر. فقلتُ: أبشر فوَحقّ المجوسيّة لَتملكنّ جميع ما في هذه البلدة، حتّى تملك فارس و خراسان و الجبال. فقال لي: و ما يدريك يا مجوسيّ؟ قلتُ: هو كما أقول، فاذكر لي هذه البشرىٰ. فقال: إن قضي شيء فسوف يكون. قال: قلت: قد قضاه الله من السماء فطب نفساً، و طلبت دواة فوجدتها، فكتب لي.... فلمّا ولي الخلافة صرتُ إليه فأخرجتُ الكتاب. فقال: أنا له ذاكر، و لك متوقّع، فالحمد لله الّذي صدق وعده، و حقّق الظنّ، و ردّ الأمر إلى أهله. فأسلم نوبخت و كان منجّماً لأبي جعفر و مولى»[١].

و على الرغم من أنّ القرائن تدلّ علىٰ أنّ نوبخت قد التزم المذهب السنّيّ لا محالة، و هو المذهب الرسميّ لحكّام بغداد، بَيْد أنّ أولاده اشتهروا بالتشيّع، أو أنّهم عُرفوا ـ في الأقل ـ بولاية آل عليّ على حدّ تعبير ابن النديم[٢]. و سوف نرى أنّ عدداً منهم أصبح من كبار علماء الإماميّة فارتقى ذروة المجد.

وكان نوبخت و ابنه أبو سهل من خاصّة المنجّمين عند المنصور. و عندما اعتزم المنصور إنشاء بغداد (شرع في بنائها سنة ١٤٤هـ) وضع أساسها في الساعة الّتي اختارها نوبخت، حسب الأحكام النجوميّة[٣].

١ـ تاريخ بغداد ١٠: ٥٥.
٢ـ الفهرست ١٧٧.
٣ـ تاريخ بغداد ١: ٦٧؛ تاريخ اليعقوبيّ ٢٣٨. de Goeje, B. G. A. VII؛ الآثار الباقية ٢٧٠؛ آثار البلاد ٢٠٩؛ الكامل ٥: ٤٣٦ (طبعة ليدن)، وكتب تاريخيّة و جغرافيّة أُخرى،
Salmon, Introd, a la topog. de Bagdad p. 1/76 .

و تحدّث الطبريّ عن وقائع سنة ١٤٥هـ، فقال في سياق حديثه المفصّل حول قتل إبراهيم بن عبدالله المحض بن الحسن المثنّى بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب أخي محمّد النفس الزكيّة: دخل نيبخت المنجّم على أبي جعفر المنصور قبل أن يبلغه مقتل إبراهيم، فقال له: الظفر لك و سيُقتل إبراهيم. فلم يقبل ذلك منه. فقال له: احبسني عندك، فإن لم يكن الأمر كما قلت لك فاقتلني. فبينا هو كذلك إذ جاءه الخبر بهزيمة إبراهيم، فتمثّل ببيت معقر بن أوس بن حمار البارقيّ:

فألقَت عصاها واستقرّت بها النّوى كما قرّ عيناً بالإيابِ المسافرُ

فأقطع أبو جعفر نيبخت ألفَي جريب بنهر جَوْبَر[١].

ورد البيت المذكور الّذي تمثّل به المنصور بعد اطّلاعه على قتل إبراهيم بن عبد الله في مقطوعة نقلها أبو الفرج الإصفهاني في كتاب الأغاني[٢]. و هذا البيت جرى مجرى الأمثال عند العرب، إذ يُستشهد به في المواطن اللازمة، و كانت عائشة قد أنشدته بعد استشهاد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، و تمثّل به المنصور بعد قتل أبي مسلم الخراسانيّ[٣].

كان نهر جَوْبَر من المناطق أو الطُّسوج ـ كما اصطلح عليه الجغرافيّون القُدامى ـ القريبة من بغداد في الجانب الغربيّ من نهر دجلة[٤]. و يبدو أنّ نوبخت و أولاده ابتنوا لهم دوراً و أنشأوا أبنية في الألفَي جريب الّتي أقطعها المنصور نوبخت، إذ أُثر أنّ لآل نوبخت ـ كما يستشفّ من القرائن ـ أملاكاً و دوراً في بعض ضواحي بغداد و أكناف دجلة، منها: حيّ (نهر طابق) و هو أحد الأحياء الغربيّة ببغداد[٥]، و منها:

١ـ تاريخ الطبريّ ٣: ٣١٧-٣١٨ (طبعة ليدن)، و الكامل لابن الأثير، وقائع سنة ١٤٥هـ، وكتاب العيون ٢٤٨ في أجزاء من التاريخ العربيّ Fragmenta hist, arabicorum طبعة دغويه de Goeje و ديونج de Jong.

٢ـ الأغاني ١٠: ٤٦.

٣ـ حياة الحيوان ١: ٧، ٤٣، ٦٨، وكتاب الأذكياء لابن الجوزيّ ٥٣، و وفيات الأعيان ١: ٣٠٧.

٤ـ ابن خرداذبه ٧.

٥ـ الأغاني ٣: ١٦١.

النوبختيّة[١]. وكانوا يمتلكون منازل أيضاً قرب النعمانيّة (مدينة تقع بين بغداد و واسط على الساحل الغربيّ من دجلة)[٢].

و ليس في أيدينا معلومات أخرى عن سيرة نوبخت غير ما ذكرناه آنفاً و ما نقله الحاج خليفة في كشف الظنون، إذ أورد اسمه في عداد المؤلّفين في الأحكام النجوميّة، و نسب إليه كتاباً في أحكام النجوم[٣].

و إذا صحّ ذلك، فمن المحتمل بعامّة أنّ نوبخت عرّب الكتاب المذكور من الفارسيّة البهلويّة، إذ إنّ بعض المؤرّخين جعله في جملة الأفراد الأُوَل من أعضاء هذه الأسرة المنسوبة إليه الذين تَرجموا الكتب من الفارسيّة البهلويّة إلى العربيّة، و نقل ابنه أبو سهل عدداً من الكتب البهلويّة إلى العربيّة. و في ضوء ما قاله ابن النديم، فإنّه كان يعوّل في علم النجوم على كتب الفرس في هذا الفنّ[٤].

وكان نوبخت شيخاً كبيراً أيّام المنصور العبّاسيّ (١٣٦-١٥٨هـ). و قد أعاقته شيخوخته عن أداء مهامّه حقّ الأداء فخوّل المنصور ولده أبا سهل وظيفة أبيه. و يبدو أنّ نوبخت لم يعقب ولداً آخر غيره؛ لأنّ نسب آل نوبخت ينتهي إليه، و لم يذكر في الكتب و الأشعار ولد لنوبخت سواه.

١ـ تجارب الأمم ٥: ٢٧١ و ٦: ١٩٧. وكتاب الغيبة للشيخ الطوسيّ ٢٥٢.

٢ـ تاريخ اليعقوبيّ ٣٢١.

٣ـ كشف الظنون ٥: ٣٥.

٤ـ الفهرست ٢٧٤.

الفصل الثاني

أبو سهل بن نوبخت

قلنا سابقاً إنّ نوبخت عندما شاخ و ضعف، و عجز عن خدمة المنصور جلس ابنه أبو سهل مجلسه في صحبة الحاكم العبّاسي بإشارة الحاكم نفسه.

و ينقل أبو سهل أنّه لمّا مَثُل بين يدي المنصور، تسمّىٰ له (بخُر شاذماه[1])[2]، و (طيماذا ما زرياذ)[3] و (خسروا بهمشاذ)[4]. فقال له: كلّ ما ذكرت فهو اسمك؟ قال: نعم. فتبسّم و قال: إمّا أن أقتصر بك من كلّ ما ذكرت على (طيماذ)، و إمّا أن تجعل لك كنية تقوم مقام الاسم، و هي أبو سهل. قال أبو سهل: قد رضيت بالكنية[5]، فبقيت كنيته و بطل اسمه»[6].

و ظلّ أبو سهل في خدمة المنصور منذ بناء بغداد (سنة ١٤٤هـ) على ما نقل

١- لاجرم أنّ هذه الكلمات مصحّفة و لذا يعسر فهمها. الجزء الأوّل من الكلمة الأُولى (خورشيد) (شمس) وكانت تكتب (خرشيد) بلا واو. و الألف بعد الخاء عربيّة كان يستعملها المؤلّفون العرب أحياناً للتعبير عن صوت الياء الفارسيّة المجهولة.

٢- خ. ل: خرخشاذ.

٣- خ. ل: مازارباد.

٤- خ. ل: خسروانهشاه.

٥- لعلّ اختيار هذه الكنية يعود إلى صعوبة تلفّظ الاسم الطويل، و هو ما تنبّه إليه المنصور.

٦- ابن أبي أُصيبعة ١: ١٥٢، و القفطيّ ٤٠٩، و مختصر الدول ٢٢٤.

ياقوت. و هو الذي اختار الطالع عند إنشائها بأمر المنصور، و خبّره بما تدلّ النجوم عليه من طول بقائها وكثرة عمارتها و فقر الناس إلىٰ ما فيها. و أعلمه أيضاً بخلّة من خلالها، هي: أنّه لا يموت بها سلطان حتفَ أنفِه أبداً[1].

و لبث أبو سهل عند المنصور من سنة ١٤٤ إلىٰ سنة ١٥٨هـ، و هي السنة التي توفّي فيها المنصور. و لم يبارحه، وكان من ندمائه، و لازمه حتّىٰ في آخر حجّة حجّها، و هي الحجّة التي هلك فيها (٢٤ ذي الحجّة سنة ١٥٨هـ).

و نقل أبو سهل نفسه لولده إسماعيل أنّه صاحب المنصور في آخر حجّة حجّها، و معه ابن اللَّجْلاج طبيب المنصور الخاصّ. و عندما كان المنصور يَخلُد الىٰ النوم، كان أبو سهل ينادم ابن اللجلاج. و فسأل ابن اللجلاج ـ و قد عمل فيه النبيذ ـ أبا سهل عمّا بقي من عمر المنصور، فعزّ ذلك عليه وامتنع عن تناول النبيذ، و عزم على الكفّ عن منادمة ابن اللجلاج، و هجره ثلاثة أيّام. ثم اصطلحا بعد ذلك و استبدلا الصلح و الصفاء بالتوتّر و الكدر. فلمّا جلسا يحتسيان النبيذ علىٰ عادتهما قال ابن اللجلاج معاتباً أبا سهل: «سألتك عن علمك ببعض الأمور فَبخِلتَ به و هجرتني، و لستُ أبخل عليك بعلمي فاسمَعْه». ثمّ قال: «إنّ المنصور رجل مَحرُور تَزداد يُبوسةُ بدنه كلّما أسَنّ، و قد حلق رأسه بالحيرة و جعل مكان الشعر الذي حلقه غالية، و هو في هذا الحجاز يداوم الغالية، و ما يقبل قولي في تركها، و لا أحسبه يبلغ الىٰ فَيد حتّىٰ يحدث في دماغه من اليبس ما لا يكون عندي و لا عند أحد من المتطبّبين حيلة في ترطيبه، فليس يبلغ فَيد إنْ بَلَغها إلّا مريضاً، و لا يبلغ مكّة إنْ بلغها و به حياة».

يقول أبو سهل: فواللهِ ما بلغ المنصور فيد إلّا و هو عليل و ما وافىٰ مكة إلّا و هو

١ـ معجم البلدان ١: ٦٨٥-٦٨٤. و لم يصرّح الخطيب في تاريخ بغداد باسم هذا المنجّم، و نقل النبوءة المذكورة عن أحد المنجّمين دون تصريح باسمه، تاريخ بغداد ١: ٦٧.

ميّت، فدُفن ببئر ميمون[١].

و عاش أبو سهل بن نوبخت بعد وفاة المنصور مدّة، و أدرك عصر هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ). وكان في بيت الحكمة أو خزانة الحكمة، مركز اجتماع الفرس و الشعوبيّة[٢].

قضى أبو سهل خمساً و عشرين سنة من عمره تقريباً في خدمة الحكّام العبّاسيّين الأُوَل. و يبدو أنّه توفّي في أوائل حكومة هارون إذ لم يَرِد له ذكر منذ ذلك الحين، كما لا نجد له أثراً في شعر أبي نواس الذي كان يعيش بين ظهرانَي آل نوبخت، وكان معاشراً لأولاده.

كان أبو سهل من المنجّمين الفرس، و أحد المترجمين من اللغة الفارسيّة البهلويّة إلى العربيّة. و معوّله في النجوم علىٰ معلومات المنجّمين الفرس وكتبهم في العهد الساسانيّ. و ذكر له ابن النديم الكتب السبعة الآتية:

١ ـ كتاب اليَهْبَطان[٣] في المواليد.

٢ ـ كتاب الفأل النجوميّ.

٣ ـ كتاب المواليد (مفرد. و هو غير كتاب اليهبطان).

٤ ـ كتاب تحويل سِني المواليد.

٥ ـ كتاب المدخل.

٦ ـ كتاب التشبيه و التمثيل.

٧ ـ كتاب المنتحل من أقاويل المنجّمين في الأخبار و المسائل و المواليد و غيرها[٤].

١ـ عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء ١: ١٥٢.   ٢ـ الفهرست ٢٧٤. طبقات الأمم ٦٠.

٣ـ ثمّة اختلاف في قراءته: البهطمان و النهمطان. و ورد في المخطوطة العائدة للميرزا أبي عبد الله الزنجانيّ [كان عالماً فاضلاً معاصراً للمؤلّف كما ذكر المؤلّف ذلك]: اليهبطان كما تقدّم في النصّ.

٤ـ الفهرست ٢٧٤، و القفطيّ ٢٥٥.

و يبدو أنّ أشهر هذه الكتب هو الكتاب الأوّل، أي: **اليهبطان في المواليد**. و قد نقل ابن النديم فصلاً كبيراً منه في كتاب **الفهرست**[١].

و ضبط عنوان هذا الكتاب في النسخة المطبوعة من **الفهرست**: **النهمطان**، بَيْد أنّا آثرنا ما ذكرناه آنفاً. و في أقرب الاحتمالات أنّ (يهبطان) إحدى الكلمات البهلويّة المأخوذة من اللغة الآراميّة، و قد ترجمت بالعربيّة: (مواليد)، و الألف و النون في آخرها علامة الجمع بالفارسيّة.

و ذكر ابن النديم أنّ اسم (أبو سهل) هو الفضل، كما حكاه القفطيّ أيضاً. و يبدو أنّ هذا سهو، للأسباب الآتية: ١ ـ إنّ اسم (أبوسهل) قد أُبطل من قبل المنصور العبّاسيّ لطوله فاختيرت له هذه الكنية كما مرّ بنا سابقاً. ٢ـ سنلاحظ أنّ لأبي سهل ولداً يُدعى الفضل. و لعلّ ابن النديم قد شُبّه عليه إذ تصوّر أنّ أبا العبّاس الفضل بن أبي سهل بن نوبخت هو أبو سهل بن نوبخت نفسه. ٣ـ لم يذكر المؤلّفون في العصور المتأخّرة اسم (أبو سهل) لضياعه، وكان يشقّ عليهم العثور على اسمه، حتّى أنّ المعاصرين و القريبين من عهده كانوا يجهلون اسمه[٢].

و ذكر أبو العبّاس النجاشيّ صاحب الكتاب الرجاليّ المعروف اسم (أبو سهل) علىٰ أنّه طيمارث، متردّداً في ذلك[٣]. و هذه الكلمة تصحيف لجزء من ذلك الاسم الطويل الذي أورده القفطيّ، و ابن العِبريّ، و ابن أبي أُصيبعة.

١ـ **الفهرست** ٢٣٨-٢٣٩.

٢ـ **عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء** ١: ١٥٢.

٣ـ **رجال النجاشيّ** ٢٩٠.

الفصل الثالث

أبناء أبي سهل بن نوبخت

كان لأبي سهل بن نوبخت أبناء كثيرون، ذُكرت أسماء عشرة منهم في كتب الأخبار و الأشعار.

و هؤلاء جميعهم كانوا معاصرين للشاعر المعروف أبي نواس ـ كما سنأتي عليه ـ وكانوا على اتّصال به. و هذا الشاعر الظريف الشهير طالما كان يتردّد إلىٰ بيوتهم متنعّماً بموائدهم، وكان يمدحهم أو يهجوهم بما تمليه عليه قريحته الشعريّة، فكان الباعث على بقاء أسماء بعضهم، و خلود ذكرهم في أخباره و أشعاره، و فيما يأتي أسماء أبناء أبي سهل و أخبارهم:

١ ـ إسماعيل

و هو أشهرهم، و طارت أخباره مع أبي نواس بنحو يفوق التصوّر. و هجاه هذا الشاعر السليط اللسان هجاءً ركيكاً. و يلاحظ في ديوانه أربع قصائد يهجو بها إسماعيل[1]. و أشهرها القصيدتان الآتيتان اللتان يصفه فيهما بالبخل و اللؤم، فيقول

١ـ ديوان أبي نواس ١٧١-١٧٢ طبعة القاهرة. و الجزء الأوّل من شرح ديوانه (مخطوطة في باريس).

في إحداهما:

خبز إسماعيل كالوشـ ـي إذا ما شُقّ يُرفا
عجباً من أثر الصّنـ ـعة فيه كيف يخفى
إنّ رفّاءك هذا ألطفُ الامّةِ كفّا
فإذا قابل بالنّصـ ـف من الجِرذَقِ نِصفا
ألطف الصنعة حتّى لا يُري مطعن أشفىٰ
مثل ما جاء من التنّـ ـور ما غادرَ حرفا
وله في الماء أيضاً عملٌ أبدع ظَرفا
مَزجُهُ العذبُ بماء البـ ـئر كي يزدادَ ضِعفا
فهو لا يسقيك منه مثل ما يَشرب صِرفا[1]

و يقول في الأخرىٰ:

على خبز إسماعيل واقية البُخلِ فقد حلّ في دار الأمان من الأكلِ
وما خبزه إلّا كآوىٰ يُرى ابنُهُ و لم يُرَ آوىٰ في حزونٍ ولا سهلِ
وما خبزُه إلّا كعنقاء مُغرِبٍ تُصوَّر في بُسطِ الملوك وفي المثلِ
يُحدّث عنه الناسُ من غير رؤيةٍ سوى صورةٍ ما إن تُمرّ ولا تُحلي
وما خبزهُ إلّا كُليبُ بن وائلٍ و من كان يحمي عِزُّه منبتَ البقلِ
وإذ هو لا يَستبُّ خصمانِ عندَهُ و لا الصوتُ مرفوعٌ بجدٍّ ولا هَزلِ
فَإنْ خبزُ إسماعيلَ حلّ به الّذي أصابَ كُليباً لم يكن ذاك من ذُلِّ
ولكنْ قضاءٌ ليس يُستطاع ردّهُ بحيلةِ ذي مكرٍ ولا فكرِ ذي عقل[2]

١ـ أخبار أبي نواس ١: ١٢٥-١٢٧، و شرح ديوانه لحمزة الإصفهانيّ، نسخة المكتبة الوطنيّة بباريس ١: الورقة 252 b .

٢ـ أخبار أبي نواس ١: ١٢٧-١٢٨، و شرح ديوانه ج ١، وكتاب الحيوان للجاحظ ٣: ٤٠.

هاتان القصيدتان مشهورتان جدّاً بين الأدباء العرب لا سيّما الثانية منهما . و هم ينقلونهما و ينشدونهما علىٰ سبيل الاستشهاد ، كما نجد أنّ أبا زيد المروزيّ عندما ذهب مع أبي حيّان عليّ بن محمّد التوحيديّ إلىٰ منزل ذي الكفايتين عليّ بن محمّد بن العميد ، و اعتذر لهما حاجبه لانشغاله بأكل الخبز ، تمثّل بالقصيدة الثانية[١] . و توهّم مركليوث[٢] الذي طبع معجم الأُدباء أنّها لأبي زيد المروزيّ ، و أنّها أُنشدت في الصاحب إسماعيل بن عبّاد ، و ذكر ذلك في ذيل الصفحة التي ورد فيها اسم إسماعيل ، في حين هي لأبي نواس في ذمّ إسماعيل بن أبي سهل ، و إنّما تمثّل بها أبو زيد المروزيّ كما نصّ على ذلك ياقوت .

تعرّض أبو نواس إلى لوم الأدباء الذين جاؤا بعده بسبب هجائه إسماعيل و وصفه إيّاه بالبخل ، مع أنّه أكرمه و ضيّفه . و نجد الجاحظ لم يتوانَ عن ذمّ سلوكه و نكرانه للجميل[٣] . علماً أنّ إسماعيل هذا فاق إخوته في خدمته لأبي نواس ، و ضبطه أخبارَه و أشعاره ، و روايتها للناس . و نقل حمزة الإصفهانيّ و غيره أخبار أبي نواس عنه بعدّة و سائط[٤] . و أبو نواس نفسه عندما مدح إسماعيل، فإنّه أثنىٰ على مجده و حلمه[٥] .

و ظلّ إسماعيل بن أبي سهل حيّاً ردحاً من الزمن بعد وفاة أبي نواس (القول الأصحّ سنة ١٩٩هـ) ، و قال في حقّ هذا الشاعر : «ما رأيت قطّ أوسع علماً من أبي نواس ، و لا أحفظ منه... و لقد فتّشنا منزله بعد موته فما وجدنا له إلّا قمطراً فيه جزاز مشتمل على غريب و نحو لا غير» .

عاش إسماعيل حتّى سنة ٢٣٢هـ في الأقلّ ، و هي سنة وفاة الواثق العبّاسيّ .

١ـ معجم الأُدباء ٥: ٣٨٢.
٢ـ Margoliouth .
٣ـ البخلاء ٧٧.
٤ـ شرح ديوان أبي نواس في مواضع متعدّدة ، وأخبار أبي نواس ج ٢ (مخطوط). و وفيات الأعيان ١: ١٩٩ طبعة de slane .
٥ـ ديوان أبي نواس ١٠٦ (طبعة مصر سنة ١٣٢٣).

وكان من ندماء المأمون، و من الأُدباء الّذين عاشوا في بلاطه[١]. و روى عنه أحد تلاميذه، و هو أبوالحسن يوسف بن إبراهيم الكاتب الذي كان بدمشق سنة ٢٥٥هـ، و هو من خدم أبي إسحاق إبراهيم بن المهديّ (١٦٣-٢٢٤هـ).

و نصّ الطبريّ علىٰ أنّ الواثق العبّاسيّ عندما احتُضِر سنة ٢٣٢هـ، استُشير فيه جماعة من الأطبّاء و المنجّمين، منهم الحسن بن سهل أخو ذي الرئاستين الفضل بن سهل السرخسيّ، وإسماعيل بن (أبي سهل) بن نوبخت[٢].

و خلط أبو الفرج بن العبريّ بين الحسن بن سهل السرخسيّ أخي الفضل بن سهل، و بين إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت المذكورين في رواية الطبريّ و قال إنّ الحسن بن سهل بن نوبخت كان من المنجّمين الذين حضروا عند الواثق حين احتضاره، في حين كان المقصود من الحسن المنجّم كما ذكر الطبريّ - و ورد في الكامل: الحسن بن سهل المنجّم[٣] - هو أخو الفضل ذي الرئاستين الذي مات بعد الواثق بأربع سنين، أي في سنة ٢٣٦هـ و هو الذي كان يأتي الواثق أيّام علّته غالباً و يسأل عنه، و يتحدّث معه حول أقسام الأغذية و ضروب الأمراض[٤].

و حصل هذا السهو نفسه تقريباً لكِلّر[٥] الذي نشر قسماً من تاريخ بغداد لمؤلّفه أحمد بن أبي طاهر طيفور عندما أراد أن ينظّم دليلاً هجائيّاً للكتاب المذكور؛ علماً أنّ مؤلّف الكتاب يقصد من الحسن بن سهل هو الحسن أخو ذي الرئاستين، إذ ذكره مرّة بوصفه منجّماً. و عدّه الناشر أيضاً في مسرد الكتاب من آل نوبخت، و مُني آخرون بهذا الخلط[٦].

١- تاريخ بغداد لابن طيفور ٢٩٩-٣٠٠.
٢- تاريخ الطبريّ ٤: ١٣٦٤.
٣- الكامل، وقائع سنة ٢٣٢هـ.
٤- الأوائل لأبي هلال العسكريّ، نسخة المكتبة الوطنيّة بباريس، الورقة 184 a.
5 - Keller.
٦- L.Massignon, Passion d'al-Hallādj p.144، و مقدّمة كتاب فرق الشيعة، صفحة ط.

٢ ـ أبو أيّوب سليمان

كان من ندماء أبي نواس و مضيّفيه. روى قسماً من أخباره و أشعاره. و نقل حمزة الإصفهانيّ أكثرها في «شرح ديوان أبي نواس»، كما أوردها ابن منظور المصريّ في الكتاب المتعلّق بأخبار هذا الشاعر، و يستبين من مقطوعة لأبي نواس أنّ سليمان كان يحكم الزاب أيضاً[١]، وكان في عداد الشعراء المقلّين. و نقل ابن النديم أنّ ديوانه يبلغ خمسين ورقة[٢].

٣ ـ داود

نقل قسماً من أخبار أبي نواس، وكان من معاشريه[٣].

٤ ـ إسحاق

و هو جدّ المتكلّم المعروف أبي سهل إسماعيل بن عليّ، و أخيه أبي جعفر محمّد لأبيهما، و جدّ أبي محمّد حسن بن موسى لأُمّه. و سنتحدّث عنهم قريباً.

٥ و ٦ و ٧ ـ أبو الحسين عليّ، و هارون، و محمّد

كان عليّ من معاشري أبي نواس أيضاً، وكان هذا الشاعر يمدحه[٤]. و عندما أنشد فيه مازحاً:

أبو الحُشَّين كُنيتُه بحقٍّ   فإن صحّفتُ قلتُ أبو الحسينِ

لم يتحمّل ذلك منه، إذ ليس له من الحلم ما كان لإخوته عبد الله، و سليمان،

١ـ ديوان أبي نواس المطبوع: ١٨٢.   ٢ـ الفهرست ١٦٦.
٣ـ شرح ديوان أبي نواس، مخطوطة في المكتبة الوطنيّة بباريس، ج ٢، الورقة 295 b.
٤ـ شرح ديوان أبي نواس، ج ٢، الورقة 510 b، و أخبار أبي نواس، ج ٢ (مخطوط).

و عبّاس، فانقلب عليه و لاحَقَه ليعاقبه، ففرّ إلى بيت أخيه هارون بن أبي سهل، بَيْد أنّ عليّاً أدركه فأخذه و طرحه على الأرض و ركله بشدّة، و تدخّل هارون فخلّصه من يد أخيه، و قال البعض إنّ أبا نواس مات بعد مدّة من جرّاء ذاك الركل[1].

و روى العلاّمة المجلسيّ في بحار الأنوار نقلاً عن كتاب فرج المهموم للسيّد رضيّ الدين عليّ بن طاووس أنّ هارون بن أبي سهل و أخاه محمّداً كتبا رقعة الى الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام (٨٣-١٤٨هـ) على أنّهما من أولاد نوبخت، و أنّ أباهما و جدّهما أمضَيا أعمارهما في تحصيل النجوم، فهل يجوز الاشتغال بهذا الفنّ أم لا؟ فأجاب عليه السلام أنّه حلال[2].

هذه الرواية تجانب الصواب تاريخيّاً، ذلك أنّ الإمام الصادق عليه السلام توفّي سنة ١٤٨هـ، أي: قبل هلاك المنصور بعشر سنين، وكان أبو سهل بن نوبخت والد هارون و محمّد ـ كما ذكرنا سابقاً حيّاً آنذاك، بل كان حيّاً حتّى سنة ١٧٠هـ ـ في الأقل ـ و هي السنة الأولى من حكومة الرشيد، فكيف يمكن حينئذٍ أن يذكر ولدا أبي سهل (من معاصري الأمين و أبي نواس) أباهما علىٰ أنّه ميّت قبل وفاته بثلاثين سنة تقريباً؟! فمن المحتمل ـ إذن ـ أنّهما كتبا هذه الرقعة إلىٰ إمام آخر من أئمّة أهل البيت عليهم السلام و استفتياه في حلّيّة الاشتغال بعلم النجوم أو حرمته.

٨ ـ أبو العبّاس الفضل

كان من ندماء أبي نواس، و من المنجّمين المعاصرين لهارون الرشيد و المأمون[3]، له مصنّفات في النجوم أيضاً. و هو الذي أعلم المأمون بخطأ المنجّمين

١ـ أخبار أبي نواس، ج ٢ (مخطوط).
٢ـ بحارالأنوار ١٤: ١٣٢.
٣ـ طبقات الأمم ٦٠ و بحارالأنوار ١٤: ١٤٣ نقلاً عن فرج المهموم للسيّد ابن طاووس و عيون أخبار الرضا ٣١٩-٣٢٠.

في اختيار الساعة التي تُفوّض فيها ولاية العهد إلى الإمام الرضاعليه السلام فامتعض منه المأمون و نهره، على قول مشهور. وكان السيّد ابن طاووس قد طالع بعض كتبه النجوميّة، و شهد ببراعته في هذا الفنّ[١].

وكان أبو نواس يمدحه تارةً و يهجوه تارة أخرى. و أشار في إحدى قصائده الهجائيّة إلى أنّ للفضل بن أبي سهل بنتين توأمين[٢].

٩ ـ عبد الله

هجاه أبو نواس في إحدى قصائده، فرّد عليه أخوه سليمان بقصيدة أُخرى. و هاتان القصيدتان في ديوان أبي نواس، و شرحه لحمزة الإصفهانيّ، وكتاب أخبار أبي نواس[٣]. و نسب القفطيّ قصّة إخبار المأمون بخطأ المنجّمين ـ و منهم الفضل ذو الرئاستين ـ إلى عبد الله، و ذكر سهواً أنّ أباه سهل. و نقل الزمخشريّ في كتاب ربيع الأبرار حكاية عنه[٤].

١٠ ـ سهل و ابنه حسن

كان سهل من ندماء أبي نواس[٥]. و ابنه حسن من المنجّمين المشهورين و له كتاب في النجوم عنوانه الأنواء[٦]. و ظنّ عدد من المؤلّفين أنّه الحسن بن سهل السرخسيّ أخو ذي الرئاستين. و من هؤلاء: ابن العبريّ الذي عدّه مكان أخي ذي الرئاستين، و ذكر أنّه أحد المنجّمين الذين حضروا عند الواثق العبّاسيّ

١ـ فرج المهموم (مخطوط).
٢ـ شرح ديوان أبي نواس ج ١، ورقة 298 b، و أخبار أبي نواس ج ٢ (مخطوط).
٣ـ الديوان المطبوع ٣٤، و شرحه لحمزة ج ١، ورقة 45 b و أخبار أبي نواس ١: ١٩٩-٢٠٠.
٤ـ تاريخ الحكماء ٢٢٢.
٥ـ أخبار أبي نواس ١١١.
٦ـ الفهرست ٢٧٥.

ساعة احتضاره[1].

ولم يبقَ أثر من كتاب الأنواء المذكور الذي صنّفه الحسن بن سهل بن أبي سهل بن نوبخت. بَيْد أنّ أبا سعيد بن منصور بن عليّ بن بُندار الدامغانيّ الذي كان يعيش في أوائل القرن السادس الهجريّ له كتاب في أحكام النجوم نقل فيه أقوال حسن. و تحتفظ مكتبة مدرسة سپهسالار (سابقاً) في طهران بنسخة من الكتاب المشار إليه المصنّف في سنة ٥٠٧هـ[2].

أبو نواس و آل نوبخت

أبو نواس الحسن بن هانئ الشاعر العذب اللسان الفارسيّ الأصل الذي قلّما كان شاعر مثله ـ في قرون ما بعد الإسلام ـ في لطافة قوله و جمال ألفاظه و ظرافته و ذوقه، كما يستشفّ ذلك من ديوانه و شرحه النفيس لحمزة الإصفهانيّ. وكان على اتّصال وثيق بآل نوبخت، و يُمضي أكثر أيّامه في منازلهم، و يحتسي معهم الخمر متمتّعاً بنعمة وكرم أُولئك النبلاء المحبّين للفضائل. و أشار أبو نواس نفسه إلى ذلك مراراً، و سمّى آل نوبخت ندماءه على الشراب[3]، بَيد أنّه لم يتورّع عن الإساءة إليهم و ذمّهم بما كان عليه من خليقة الهجاء و ذلاقة اللسان. فهجا أبناء أبي سهل ـ لا سيّما إسماعيل ـ بسفساف من الشعر، و بلغ به الأمر أنّه قدح بأعراضهم.

وكان بينهم من أُوتي قريحة شعريّة كسليمان بن أبي سهل، فلم يسكت بل كان يردّ على هذا الشاعر الخليع هجاءه و يذمّه و يعنّفه، و هذا التعنيف كان يغضب أبا نواس بدلاً من أن يذكّره بسوابق نعم آل نوبخت و فضلهم عليه، فيثب إلى هجاء بني أبي سهل بشعر أكثر حدّة و قذاعة، كما نجد ذلك عندما هجا زرّين زوجة أبي سهل

١ـ مختصر الدول ٢٤٥.
٢ـ گاهنامه ١٩٣٢ م، ص ١٦١.
٣ـ شرح ديوان أبي نواس، ج ١، الورقة 253 b .

جدّة النوبختيّين ، فقال في آخر مقطوعة بذيئة جدّاً ، و هو يردّ عليهم :

سيبقىٰ بقاءَ الدهرِ ما قلتُ فيكُمُ　　　و أمّـا الذي قـد قُـلتموه فَـرِيحُ[١]

وإنّ من عجائب الدهر حقّاً أن تبقى هذه الأبيات القبيحة المبتذلة التي مرّ عليها ما يزيد علىٰ ألف و مائتي سنة كما تنبّأ أبو نواس بذلك ، و لم يبق من الكتب الثمينة التي صنّفها آل نوبخت إلّا كتاب أو كتابان . و الأعجب من ذلك أنّ البيت المذكور جرىٰ مجرى الأمثال ، و تداولته الألسن في عصر حمزة الإصفهانيّ[٢] .

إنّ الخصومة التي ظهرت في نهاية المطاف بين أبي نواس و أبـناء أبـي سـهل و دفعت الشاعر إلىٰ قذعهم ، جعلت البعض يتّهم آل نوبخت بأنّـهم قـد دسّـوا له السمّ ، فذهبت جماعة إلىٰ أنّ آل نوبخت سمّوه لمقطوعة نظمها زنبور الكاتب أحد معاصريه في هجاء الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام و أتباعه ، و نسبها إليه و رواها عنه . ورأت جماعة أُخرى أنّ إسماعيل بن أبي سهل قام بذلك لهجاء أبي نواس إيّاه و والدته ، و وصفه بالرفض و البخل . و قال آخرون إنّ موته كـان بسـبب ضربة تلقّاها من عليّ بن أبي سهل في دار أخيه هارون[٣] . و مهما يكن من شيء فإنّ دور آل نوبخت في موت أبي نواس يكتنفه الغـموض تـماماً . و لمّـا لم يـهتمّ كـبار الكتّاب و المؤرّخين بذكر ذلك ، فلنا أن نعدّه في سياق الطعون التي وجّهها أعداء آل نوبخت إليهم .

و عندما توفّي أبو نواس استبق أبناء أبي سهل إلىٰ تجهيزه ، وكان كلّ منهم يودّ أن ينال شرف ذلك ، حتّى آل الأمر إلىٰ إجماعهم على المساهمة فيه برمّتهم[٤] ، كما أنشدوا شعراً في رثائه أيضاً[٥] .

١ـ أخبار أبي نواس ١ : ٢٠٠ .
٢ـ شرح ديوان أبي نواس ج ٢ ، الورقة 405 b .
٣ـ أخبار أبي نواس ج ٢ (مخطوط) .
٤ـ نفسه ، ج ٢ (مخطوط) .
٥ـ شرح ديوان أبي نواس ج ٣ ، الورقة 208 b .

ولمّا كان أبو نواس معاشراً لأولاد أبي سهل بن نوبخت مستأنساً بهم، وكان يَضيفهم غالباً، فإنّهم كانوا أقدر من غيرهم علىٰ جمع أخباره وأشعاره، بخاصّة أنّهم كانوا قاطبةً أولي علم وأدب. فكانوا يشترون تلك الأخبار والأشعار مهما بلغت قيمتها، ويجمعونها.

وإذا كان أبو نواس لم يُراعِ الدقّة الكافية في ضبط أشعاره، فتبعثر قسم منها وضاع[1]، فإنّ آل نوبخت دوّنوها مع أخباره ما استطاعوا إلىٰ ذلك سبيلاً، وتناقلوها في أسرتهم مشافهة، وزوّدوا بها من جاء بعدهم في القرون التالية ممّن كان يُعنى بتدوين أخبار أبي نواس وأشعاره. ومن هؤلاء: الأديب والمؤرّخ المشهور أبو عبد الله حمزة بن الحسن الإصفهانيّ (المتوفّىٰ بين سنة ٣٥٠ و ٣٦٠هـ) الذي شرح ديوانه شرحاً نفيساً جدّاً، وجمع أقواله، وأخذ معظم أخباره وأشعاره من آل نوبخت مباشرة، إذ سافر من أجل ذلك إلىٰ بغداد ثلاث مرّات. وفي سفرته الثالثة، أي سنة ٣٢٦هـ، طلب نسخة ديوانه التي كان آل نوبخت قد جمعوها، فطالعها واستنسخها[2]. ثمّ إنّهم أرشدوه إلى مَن جمع أخباره وشعره، مضافاً إلى النسخة التي أتحفوه بها. ومن هؤلاء الذين أخذ منهم قسماً من أخباره وأشعاره: المُهَلْهِل بن يَموت بن المُزَرَّع أحد الشعراء البارعين، وحفيد أخت الجاحظ... وكان مهتمّاً بجمع شعر أبي نواس، ويبدو أنّه كان يرمي من وراء ذلك إلىٰ تأليف كتاب في السرقات الشعريّة لهذا الشاعر وفي تحايله. وتحتفظ مكتبة اسكوريال في إسبانيا بنسخة من كتاب المهلهل المذكور[3].

وتلاحظ في عدد من الكتب أسماء النوبختيّين الذين نقلوا أخبار أبي نواس وأشعاره عن أجدادهم، أي أولاد أبي سهل بن نوبخت، وموّنوا بها أمثال حمزة

١- شرح ديوان أبي نواس ج ١، الورقة 4 b .   ٢- نفسه، ج ٢، الورقة 199 b .

3 - Hart, Derenbourg. Mss. ar. d'Escurial II, No 772.

الإصفهانيّ، وأبي‌بكر الصوليّ جامعَي ديوانه أو الرواة الآخرين. وفيما يأتي هذه الأسماء:

١ ـ أبو طالب النوبختيّ[١].

٢ ـ محمّد بن روح[٢]

٣ ـ أبو محمّد الحسن بن موسى[٣] (وفاته بين سنة ٣٠٠ و ٣١٠هـ).

٤ ـ يعقوب بن إسحاق بن إسماعيل بن أبي سهل[٤].

٥ ـ أبو سهل إسماعيل بن علي[٥] (٢٣٧-٣١١هـ).

٦ ـ أبو محمّد حسن بن حسين[٦] (٣٢٠-٤٠٢هـ).

٧ ـ علي بن إسحاق بن إسماعيل[٧].

وسنذكر في الفصول الآتية ترجمتهم.

١ـ شرح ديوان أبي نواس ج ٢، الورقة 271 b.

٢ـ نفسه ج ٣، الورقة 281، وكتاب الموشّح للمرزبانيّ ٢٧٤.

٣ـ الموشّح ٢٧٤.

٤ـ نفسه.

٥ـ أخبار أبي نواس ج ٢ (مخطوط).

٦ـ تاريخ بغداد للخطيب البغداديّ ٧: ٤٤٣.

٧ـ نفسه ١: ١٥٦.

الفصل الرابع

ظهور علم الكلام و المتكلّمين الأُوَل

أشرنا في مقدّمة كتابنا إلى أنّ عدداً من النوبختيّين كانوا في مصافّ المتكلّمين الكبار بين الإماميّة. و تزامن عصرهم مع اندفاع الفرق الإسلاميّة المختلفة للانطلاق بآرائها و مقالاتها و مناظرة مناوئيها. و نفقت يومئذٍ سوق المباحثة و المجادلة و المناظرة تماماً بسبب ترجمة كتب الإغريق في الفلسفة و المنطق، و الكتب الدينيّة لغير المسلمين و مقالاتهم، بخاصّة الزنادقة، و أتباع ماني، و أصحاب مرقيون[1]،

١ـ كان مرقيون (Marcion) أحد علماء النصارىٰ في القرن الثاني الميلاديّ، و قد كُفِّر من قبل النصارىٰ بوصفه مرتدّاً، و نُبذ من ساحتهم. فابتدع له مذهباً جديداً أساسه مقتبس من الدين المسيحيّ لكنّه يغايره بإنكار سماويّة القسم الأعظم من العهد القديم و قسم من العهد الجديد، و اعتقاده بالثنويّة، أي مبدأي النور و الظلمة. و قال هذا الرجل: لمّا كان هذان المبدآن متضادّين لا يمكن اجتماعهما، فلا بدّ من مبدأ ثالث أوطأ درجة من النور و أعلى من الظلمة يكون بينهما فيمتزج بهما فينشأ العالم من هذا الامتزاج. و ينقسم العالم في عقيدة مرقيون إلىٰ ثلاث طبقات، كلّ واحدة فوق الأُخرى؛ فالطبقة العليا مقرّ الله الرحمٰن، و السفلىٰ نطاق المادّة، و الوسطى التي هي فوق الأرض مركز قدرة الله الخالق، أي موجد العدالة و الشريعة، الذي أوجد الإنسان من المادّة علىٰ صورته. و يعرف أتباع مرقيون بالمرقونيّة، و هم ينتشرون في إيطاليا، و مصر، و الشام، و إيران. و ظلّوا في تلك البلدان بعده بمدّة. للتعرّف علىٰ موجز من عقائد هذه الفرقة، انظر: الفهرست ٣٣٩؛ الملل و النحل ١٩٥-١٩٦؛ التنبيه و الاشراف

←

و ابن ديصان[1] ، و ابن سُمَنيّة[2] ، و البراهمة ، و اليهود ، و النصارى ، و المجوس . ولم

← ١٠١، ١٢٧، ١٣٥؛ الفصل لابن حزم ١: ٣٦؛ بحار الأنوار ٢: ١٠٨-١٠٩؛ مقالات الإسلاميّين ٣٣٢ و ٣٣٨؛ Burkitt, Religion of the Manichees 80-84 .

١ـ كان ابن ديصان (١٥٤-٢٢٢هـ) Bardesane أحد حكماء الشام . و هو بارثيّ المحتد . نزح أبواه من بلاد فارس الىٰ مدينة الرّها (أُورفا الحاليّة) Edesse، فولد فيها و نُسب إلىٰ نهر دَيصان في الرّها المذكورة . تَنصّر سنة ١٧٩هـ ، فكان من أكبر المدافعين عن النصرانيّة أمام المناوئين و أهل البدعة بخاصّة أتباع مرقيون . ثمّ اخترع آراء و عقائد لم يَرْضَها النصارىٰ فأعلنوا ارتداده . وكان شاعراً و فلكيّاً و مؤرّخاً . وكان يرى رأي الثنويّة و يقول : النور فاعل الخير اختياراً و الظلام فاعل الشرّ اضطراراً . و يصدر الحُسن و الخير و النفع و الرائحة الطيّبة عن النور عموماً ، و يصدر القُبح و الشرّ و الضرّ و العفونة الكليّة عن الظلام . و النور حيّ و عليم و قادر و حسّاس و درّاك ، و منه الحركة و الحياة . و الظلام ميّت و جاهل و عاجز و جامد و لا يقبل التطبيق و التمييز . و توزّع الديصانيّة على الصين ، و خراسان ، و مناطق القسم الأسفل من الفرات ، أي البطائح . وكان منهم جماعة في عراق العرب في القرن الثالث الهجريّ . وكان أبو شاكر الديصانيّ من مشاهيرهم . و قد نسب نفسه إلى الإماميّة . وكان معاصراً للمتكلّم الإماميّ الكبير أبي محمّد هشام بن الحكم (المتوفّىٰ سنة ١٩٩هـ) .

و اقتبس ماني كثيراً من عقائد مرقيون ، و ابن ديصان . و لذلك يعدّ هذان الشخصان عادة من المتقدّمين علىٰ ماني ، و يُذكر هؤلاء الثلاثة غالباً في نَسَقٍ واحد . وكان المترجم و الكاتب المانويّ المعروف عبد الله بن المقفّع متّهماً بتعريب كتب هؤلاء الثلاثة و نشرها بين المسلمين . (مروج الذهب ٨: ٢٩٣) . للتعرّف على سيرة ابن ديصان و عقائده انظر : الفهرست ٣٣٨-٣٣٩ ، و الملل و النحل ١٩٤-١٩٥ ، و الفِصَل لابن حزم ١: ٣٦ ، و تلبيس إبليس ٤٧-٤٨ ، و التنبيه و الأشراف ١٣٠ و ١٣٥ ، و الانتصار ٣٩-٤٣ ، و بحار الأنوار ٢: ١٥٦ . و مقالات الإسلاميّين ٣٠٨ ، ٣٣٢ و ٣٢٧ و ٣٣٨ و ٣٤٩ و ٣٥٠ .

W. Wright, syriac Literature 28-30. Burkih. opcit. 70-79.

٢ـ السُّمَنيّة مشتقّة من السُّمَن . و هو إمّا اسم مؤسّس هذه الفرقة ، أو اسم صنمهم على ما يذهب إليه بعض اللغويّين الإسلاميّين . ظهرت هذه الفرقة بادئ الأمر في الهند . و لعلّ المذهب السمنيّ مستنبط من الأديان الهنديّة أساساً . و يعتقد السمنيّة بقدم العالم و تناسخ الأرواح ، و ينكرون النظر و الاستدلال . وكانوا يقولون : لا طريق إلىٰ معرفة الأشياء إلّا الحواسّ الخمس . وكانوا يكثرون في الصين ، و الهند ، و خراسان . و ناظر أحد مشاهيرهم المدعو جرير بن حازم الأزديّ المتكلّم المعتزليّ المعروف عمرو بن عُبَيد (٨٠-١٤٤هـ) في البصرة في القرن الثاني الهجريّ (الأغاني ٣: ٢٤) . للتعرّف على عقائد هذه الفرقة ، انظر : الفهرست ٣٤٥ ، و مفاتيح العلوم للخوارزميّ ٢٥ طبعة مصر ، و الفرق بين الفرق ٣٤٦ ، و شرح المقاصد ١: ٣٣ .

تألُ الفرق الدينيّة جهداً في تأليف الكتب و الرسائل للدفاع عن دينها و الردّ علىٰ عقائد المخالفين. و بلغ اهتمام الناس بهذا الموضوع أنّ كلّاً منهم كان يظهر و جوده على هذا المسرح بمقدار جهده و نفوذه و فهمه و تفكّره، بدءاً بالحكّام و أركان الحكومة، و انتهاءاً بالكسبة و الحرفيّين من الذين كانوا أُولي فهم و إدراك لمثل هذه الموضوعات. و ما من أحد إلّا و رغب في الموضوع المشار إليه.

وكان علىٰ المسلمين أن يردّوا على المعترضين بجواب مقنع دامغ من جهة، و يوضّحوا المبادئ الدينيّة توضيحاً تامّاً من خلال التقرير المنطقيّ البيّن و تصنيف الكتب المتقنة من جهة أخرى، و ذلك من أجل الدفاع عن مبادئ الدين الإسلاميّ صدّاً لتعرّض المناوئين أو حؤولاً دون التغلغل الفكريّ لبعض حديثي العهد بالإسلام، الذين لم ينسوا عقائد آبائهم الأوّلين مع قبولهم الشريعة المحمّديّة و تظاهرهم بالإسلام، وكانوا يتلمّسون طريقاً للتوفيق بين عقائدهم الباطنيّة و المبادئ الإسلاميّة. و المسلمون إنّما يفعلون ذلك لئلّا يضلّ الناس من جهة، و لكي يوصد الباب على المغرضين من أهل البدعة و المتظاهرين بالإسلام من جهة أُخرى. وكان هذا الدفاع عملاً ترىٰ عامّة الفرق الإسلاميّة أنّ القيام به واجب دينيّ و تكليف شرعيّ. و على الرغم من خلافاتها العامّة في بعض الأُصول و الفروع إلّا أنّها كانت تسهم في هذا الميدان باسم الدفاع عن الإسلام و دحض أهل الخلاف و البدعة. وكان آل نوبخت ـ كما سنرىٰ ـ من أعلام الإماميّة في هذا الميدان ينافحون عن المبادئ الإسلاميّة التي تنسجم مع عقائد الإماميّة بأقلامهم و ألسنتهم و أعمالهم. و لمّا كان متكلّمو كلّ فرقة من الفرق الإسلاميّة يومذاك قد دوّنوا عقائدهم منقّحة، و تركوا لأتباعهم عملاً منجزاً، و ذلك بعد المناظرات الكثيرة، و البحث و الجدل مع الخصوم، و التركيز في العمل، و إكمال المصطلحات، و وضع الحدود و الرسوم لكلّ موضوع من الموضوعات الخلافيّة، فإنّ مكانة المتكلّمين من آل نوبخت تستبين جيّداً في تقرير و تدوين المبادئ المذهبيّة للشيعة. و على الرغم

من أنّنا نأسف إذ لم يصل إلينا من الكتب الكلاميّة لهذه الجماعة إلّا كتاب أو كتابان ـ في حدود اطّلاعي ـ بَيْد أنّها كانت متداولة بين علماء الإماميّة الذين جاؤا بعدهم، وكانت مصدراً للطائفة الإماميّة من أجل كسب العلم و المعرفة.

و نقرأ أنّ عدداً من كبار متكلّمي الشيعة و علماء الإماميّة كشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ (٣٨٥-٤٦٠هـ)، و السيّد الأجلّ علم الهدى الشريف المرتضى أبي القاسم عليّ بن الحسين (٣٥٥-٤٣٦هـ)، و الشيخ المفيد أبي عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان (٣٣٦-٤١٣هـ)، و أبي الجيش مظفّر بن محمّد البلخيّ (المتوفّىٰ ٣٦٧هـ)، و أبي الحسين عليّ بن وصيف الناشئ الأصغر (٢٧٠-٣٦٥هـ)، و أبي الحسن محمّد بن بشر السوسنجرديّ، قد أخذوا العلم من أبي سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ (٢٣٧-٣١١هـ) بصورة مباشرة أو غير مباشرة؛ فقد كان الشيخ الطوسيّ تلميذ الشريف المرتضى، و الشريف تلميذ الشيخ المفيد، و الشيخ المفيد تلميذ أبي الجيش، و أبو الجيش تلميذ أبي سهل إسماعيل[1]. و شرح العلّامة الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّيّ (٦٤٨-٧٢٦هـ) ـ و هو أحد علماء الإماميّة الكبار ـ و عبد الحميد بن أبي الحديد (٥٨٦-٦٥٥هـ) ـ و هو من معتزلة بغداد و أدبائهم و متكلّميهم العظام، وكان قريباً من الشيعة في كثير من العقائد ـ الكتاب الكلاميّ المشهور «الياقوت» للشيخ أبي إسحاق النوبختيّ، و نشر فيه آراء المؤلّف مفصّلاً. و نقل الشيخ الصدوق في كتاب كمال الدين فصلاً من كتاب التنبيه لأبي سهل إسماعيل. و يستشهد ابن أبي الحديد، و العلّامة الحلّيّ، و المجلسيّ في كتبهم بالأقوال الكلاميّة لآل نوبخت.

إنّ ترجمة المتكلّمين النوبختيّين و تعداد مصنّفاتهم و الإشارة إلى المسائل الخلافيّة بينهم و بين مخالفي الإماميّة، كلّ ذلك جعلنا نلتقي بكثير من الموضوعات

١ـ روضات الجنّات ٣١.

و المصطلحات الكلاميّة. فلا بدّ لنا إذن من أن نتحدّث في هذا الفصل قليلاً عن تاريخ ظهور علم الكلام بين المسلمين، و أحوال مشاهير المتكلّمين الأوَل من الشيعة توضيحاً لهذا الموضوع. و هدفي من هذا التمهيد تثبيت ملاحظات تاريخيّة فحسب، إذ إنّ البحث في المسائل الكلاميّة ليس من شأن هذا الكتاب، كما أنّي لا أراني أهلاً للخوض في هذا الموضوع الخطير. من هذا المنطلق أرجو القرّاء الواعين أن يغضّوا الطرف إذا ما وجدوا خبطاً أو خطأً، و لا يؤاخذوني بإساءة الظنّ بي؛ فإنّي أُقرّ بقلّة بضاعتي و قصور باعي.

لم يظهر في عصر رسول الله ﷺ أيّ خلاف يؤدّي إلى الجدال و النزاع و انقسام المسلمين إلىٰ فرق مختلفة، بسبب نفوذ النبيّ ﷺ و قدرته المطلقة، و تحمّس المسلمين و شوقهم إلى نشر الشريعة و الأحكام الدينيّة، و وجود العنصر العربيّ وحده في المجتمع الإسلاميّ. وكان رسول الله يعالج عامّة المشاكل، و أمره السامي متَّبَع، و طاعته واجبة على كلّ مسلم، و ليس لأحد أن يعصيه و يتمرّد عليه. بَيْد أنّه ما إن رحل إلىٰ ربّه حتىٰ نشب الخلاف بين الصحابة حول الإمامة، أي تعيين الخليفة بعده، و هو بعدُ لم يجهّز. و على الرغم من أنّ كبار الصحابة حاولوا أن يحولوا دون هذا الأمر، فلم يتيسّر لهم ذلك، و قد زادت أهميّته علىٰ تواتر الأيّام، حتّىٰ غدا من أكبر مواطن الخلاف بين المسلمين.

يضاف إلى الخلاف المحتوم في الإمامة ـ و هو ما سنتحدّث عنه قريباً ـ بروز خلافات أخرىٰ أيضاً في فروع الدين و الشؤون الدنيويّة. و قد تيسّر رفعها عاجلاً بفضل اقتدار الصحابة، وكان علاج هذا الضرب من الخلافات يومئذٍ يتحقّق بالاستشهاد بالآيات القرآنيّة و الأحاديث النبويّة. فإذا ما نقل الصحابيّ حديثاً نبويّاً، أو روىٰ ما سمعه من النبيّ أو رآه منه في موضوع خلافيّ معيّن، فليس لأحد أن يماري، لأنّ عامّة المسلمين كانوا يفكّرون بنسقٍ واحد، و لم يفتح أمامهم طريق الشبهة و التفكير في المسائل الدينيّة لمحدوديّتهم بالعنصر العربيّ، و معرفتهم التامّة

بدقائق اللغة العربيّة و رموزها و بالأُسلوب القرآني، و عدم اطّلاعهم علىٰ طريقة التفكير عند غير العرب، و عدم اختلاطهم بالمتحضّرين من سائر الأقطار. هذا من جهة، و من جهة أخرى، نهى الصحابة بشدّة عن تأويل الآيات المتشابهة و التفسير بالرّأي، بخاصّة أنّ المسلمين كانوا مشغولين في الجهاد و الفتوحات و إدخال الناس في الإسلام. و لم يستتبّ الهدوء في المجتمع الإسلاميّ يومئذٍ فيكون المجال مفسوحاً لمثل هذا اللون من النقاش و التفكير. لذلك كان معظم الخلافات يطرأ في حقل فروع الدين و العبادات و المعاملات، و يتيسّر علاجه بالرجوع إلى الصحابة و الاستشهاد بالآيات القرآنيّة و الأحاديث النبويّة.

و ظهر الشعور بالحاجة إلىٰ تعريف الإيمان و الإسلام تعريفاً تامّاً في عصر أبي بكر، بعد ارتداد عدد كبير من سكّان الجزيرة العربيّة و ظهور المتنبّئين و ذلك لتمييز المسلمين الحقيقيّين من المرتدّين و الذين تمرّدوا على الأحكام الإسلاميّة، فتستبين المبادئ التي إذا اتّبعها الإنسان كان مؤمناً و مسلماً حقيقيّاً، و إذا خالفها و اجترح السيّئات كان في عداد المرتدّين و الكفّار. و اكتسبت هذه المسألة أهمّيّة فائقة فأوجدت التفرقة و الانقسام بين المسلمين بعد سلسلة من الأعمال المشينة التي مارسها عثمان، و بعد قتال طلحة و الزبير و عائشة أميرَ المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، و ظهور الخوارج، و حكومة معاوية غير الشرعيّة، و تحرّكاته المشاكسة.

و انقسم المسلمون بعد مقتلِ عثمان و مبايعةِ أكثر الناس عليَّ بن أبي طالب عليه السلام (٣٥هـ) إلى ثلاث فرق هي:

١ ـ فرقة ثبتت علىٰ ولاية أمير المؤمنين عليه السلام ممتثلة أوامره.

٢ ـ فرقة اختارت الحياد و اعتزلت. و عدد أفرادها ضئيل جدّاً.

و هؤلاء لم ينصروا الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في حروبه، و لم يخذلوا مناوئيه. و اعتزلوا «الفتنة» علىٰ حدّ تعبيرهم فسُمّوا المعتزلة. و ينبغي ألّا نحسب هذه الفرقة الضئيلة المحايدة فرقة كبيرة كسائر الفرق التي ظهرت فيما بعد. و من أفراد هذه

الفرقة: سعد بن أبي وقّاص، و عبد الله بن عمر بن الخطّاب، و محمّد بن مسلمة الأنصاريّ، و أُسامة بن زيد بن الحارث الكلبيّ، و الأحنف بن قيس، و غيرهم.

٣ ـ فرقة تمرّدت على الإمام أمير المؤمنين عليه السلام مطالبة بدم عثمان، و تعرف هذه الفرقة بالعثمانيّة. و ترأّسها طلحة و الزبير و عائشة بنت أبي بكر زوجة رسول الله. و قد قضىٰ عليهم الإمام عليه السلام في واقعة الجمل سنة ٣٦هـ، فقُتل طلحة و الزبير، و فرّ الباقون من أعوانهم، و التحقت جماعة منهم بمعاوية، و ناوؤا أمير المؤمنين عليه السلام مع أهل الشام، و نصبوا معاوية إماماً لهم، فنشبت حرب صِفّين سنة ٣٧هـ، و انتهت بالتحكيم كما نعلم. و بعد إعلان نتيجة التحكيم مرقت جماعة من أصحاب الإمام كانوا على بيعته فخطّأوا قبول التحكيم، و نقضوا بيعة الإمام و خرجوا عليه. و مع أنّ خلقاً كثيراً قُتل منهم في وقعة النهروان (سنة ٣٩هـ) لكنّهم لم يتركوا عقائدهم. و زاد عددهم علىٰ كرور الأيّام حتّى أصبحوا فرقة كبيرة في مقابل أهل السنّة و الجماعة و الشيعة، و من ثمّ أثاروا المتاعب للمسلمين، و تفرّعت منهم فرق عديدة.

و عندما استشهد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام (سنة ٤٠هـ) كانت هناك فرقة صغيرة هم الشيعة الذين كانوا يؤمنون بإمامة الإمام و خلافته بعد النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله، وكانوا يَرَون أنّ حقّ الخلافة لآل عليّ عليه السلام. يضاف إلىٰ ذلك أنّ سائر المسلمين و أتباع طلحة و الزبير و عائشة قد اتّحدوا مع أصحاب معاوية الذين كانوا يؤلّفون السواد الأعظم من المسلمين، فعُرفوا بالمُرجئة. و ضمّت هذه الفرقة أصحاب البلاط و المقتاتين على فُتات مائدة معاوية، و أنصار الغالب. أعني من التفّ حول معاوية. وكانت عقيدتهم أنّ أهل القبلة جميعهم مؤمنون ما أقرّوا بالشهادتين ظاهراً، و أنّ ارتكاب الخطيئة لا يضرّ الإيمان كما أنّ الكفر لا يزول بالطاعة. و لا يحقّ لأحد أن يحكم علىٰ أهل الكبائر بأنّهم في النار أو في الجنّة، وإنّما ينبغي تأجيل حكمه إلىٰ يوم القيامة، وإرجاء عذابه إلىٰ ذلك اليوم.

إنّ عقيدة المرجئة في الإمام الذي يخلف الرسول هي أنّه إذا اختير شخص

للإمامة بالإجماع، فإنّ كلامه نافذ، و أمره مفترض الطاعة، و لا تشترط عصمته من الخطأ. وكانت هذه العقيدة في مصلحة معاوية و الحكّام الأمويّين بعده تماماً. و لهذا السبب يقال للمرجئة فرقة الأمويّين الحكوميّة. و لمّا كان الشيعة و الخوارج ممتعضين شديد الامتعاض من الأمويّين لممارساتهم المشينة و إقحامهم النصارىٰ في الأعمال، فإنّ المرجئة دعمت بني أميّة، وكان لها شأنها أيّام تسلّطهم، و ما إن ألوى بهم الدهر حتّى فقدت مكانتها. وكان أبو حنيفة النعمان بن ثابت من أعضاء هذه الفرقة في العراق، و هو الذي ابتدع المذهب الحنفيّ أحد المذاهب السنّيّة الأربعة.

المعتزلة

نشط التفكير في أصول المذهب، و إثارة الشبهات، و تأويل الآيات القرآنيّة تدريجاً في أواسط العصر الأمويّ من قبل جماعة من المسلمين غير العرب، أو من قبل الأشخاص الذين عاشروا الأُمم الأجنبيّة الكافرة و أخذوا منهم بعض الآراء و العقائد. وكان موضوع القضاء و القدر و الجبر و التفويض هو الموضوع المهمّ جدّاً الذي توجّهت إليه الأنظار. و ظهرت أوّل شبهة في هذا الميدان أيّام حكومة عبدالملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ)، وكان معبد بن عبد الله الجُهَنيّ هو الذي أثارها، إذ عارض المجبّرة أو الجبريّة و أتى بكلام يخالف فيه عقيدة أهل الجبر.

وكان المجبّرة يقولون إنّ العبد غير قادر علىٰ أيّ فعل بل هو مجبور و مقهور علىٰ ذلك، و الله هو الذي يُحدث الفعل عند ظهوره من العبد، و نسبة أفعال الخير و الشرّ إلى الناس نسبة مجازيّة. وكما نقول مجازاً: يجري النهر و تدور الرَّحىٰ، فكذلك ننسب الفعل إلى الإنسان عن طريق المجاز. وكانوا يُؤوّلون بعض الآيات القرآنيّة لإثبات دعواهم.

و أنكر معبد الجهنيّ الّذي أخذ عقيدته من رجل فارسيّ يُدعى سنبويه نسبة

أفعال الخير و الشرّ إلى القضاء و القدر. و قال: إنّ الإنسان قادر تماماً قبل أن يَصدُر منه الفعل، و هو مختار مستطيع في أفعاله، و قد فوّض الله إليه فعله، و هذا هو الذي يُدعى بالتفويض.

و عُرف أتباع معبد الجهنيّ بالقَدَريّة، بَيد أنّ المعتزلة الذين أقرّوا برأي معبد فيما بعد تبرّأوا من هذا اللقب وكانوا يقولون: لمّا كنّا ننكر القدر و نخطّئ نسبته إلى الله تعالى، فينبغي أن يُدعى مخالفونا بهذا الاسم، و هم الجبريّة الذين يعتقدون بالقضاء و القدر، و لكنّ الجبريّة أبَوا ذلك. وكلتا الفرقتين المتخالفتين كانت تبرأ بشدّة من الاشتهار بهذه الصفة، لأنّ رسول الله ﷺ لعن القَدَريّة و قال: **القَدَريَّةُ مَجُوسُ هٰذِهِ الأُمَّةِ**[1].

قيل: إنّ معبد الجهنيّ قتل في البصرة على يد الحجّاج بن يوسف الثقفيّ سنة ٨٠هـ. و قيل: بل قتله عبدالملك بن مروان في دمشق.

و جاهرَ بهذه العقيدة أيضاً رجال آخرون غير معبد الجهنيّ، منهم غيلان الدمشقيّ، و يونس الأسواريّ، و الجَعد بن دِرهَم. و أوَّلَ هؤلاء بعض الآيات القرآنيّة لتأييد رأيهم بزعمهم. و لكن هذه المقالة الجديدة لم تكن لتقبل بسرعة دون اعتراض أصحاب الحديث و السنّة. من هذا المنطلق تبرّأ منهم عدد من الصحابة الذين كانوا أحياء يومئذٍ، و أوصوا أخلافهم أن لا يسلّموا على القدريّة، و لا يصلّوا علىٰ موتاهم، و لا يعودوا مرضاهم[2].

و قُتِل غيلان الدمشقيّ علىٰ يد هشام بن عبدالملك (١٠٥-١٢٥هـ)، كما قُتِل الجعد بن درهم على يد خالد بن عبد الله القَسْريّ والي العراق و خراسان (المقتول سنة ١٢٦هـ)، لكنّ عقائدهما لم تندثر. وكان عدد أتباعهما يزداد علىٰ كرور الأيّام بخاصّة عند ما تبنّىٰ أبو حُذَيفة واصل بن عطاء (٨٠-١٣١هـ) تلميذ الحسن بن يسار

١ـ كنز الفوائد ٤٩.

٢ـ الفرق بين الفِرَق ١٥.

البصريّ (٢١-١١٠هـ) -و هو من الموالي الفرس -آراء معبد و غيلان، فأوجد حركة كبيرة في العالم الإسلامي يومئذٍ.

و عندما كان الحسن البصريّ مشغولاً بالتعليم و الوعظ في البصرة، وكان الناس يستفيدون كثيراً من فصاحته و علمه و مواعظه في ذمّ الدنيا، و ضرورة الاعتبار بها، و قد توجّه إليه جماعة كثيرة من المسلمين لزهد و تقواه، ثارت فرقة من الخوارج يعرفون بالأزارقة أصحاب نافع بن الأزرق على الأمويّين بزعامة قُطَريّ بن الفُجاءة. و لقّب قُطريّ نفسه: أمير المؤمنين، فانشغل بجمع الخوارج الأزارقة و حرّضهم علىٰ بني أميّة. و استولىٰ على الأهواز، و حدثت اشتباكات بينه و بين ولاة الأمويّين حوالي البصرة و نهر الكارون. ثمّ أُجلي عنها من قبل المهلّبِ بن أبي صُفرَة في أوائل حكومة الحجّاج بن يوسف الثقفيّ على العراقَين.

و نشب خلاف شديد بين المسلمين أيّام فتنة الأزارقة حول حكم المذنبين. و لكلّ فرقة منهم رأي في هذا الموضوع:

١ -كان الأزارقة يقولون إنّ مَن ارتكب ذنباً من المسلمين و غيرهم مشرك يجب قتله و قتل أطفاله و نسائه، سواء كان ذنبه صغيراً أم كبيراً.

٢ -كانت فرقة أُخرى من الخوارج تدعى الصفريّة، ترى رأي الأزارقة في مرتكبي الذنوب، إلّا أنّها لم تجوّز قتل الأطفال.

٣ -كان النَّجدات، و هم فرقة من الخوارج، يقولون: إذا ارتكب أحد ذنباً حرمته ثابتة، و أجمع عامّة المسلمين على ذلك، فهو مشرك. و لكنّه إذا ارتكب ذنباً لم يجمع المسلمون على حرمته، كأن يقال مثلاً إنّه لم يعلم بحرمته، فلا بدّ من الامتناع عن الحكم عليه ما لم يحصل الدليل و الحجّة القاطعة، و يفوَّض أمره إلى الفقهاء.

٤ -كان المرجئة و أكثر علماء التابعين يرون أنّ مرتكب الكبيرة مؤمن مادام يقرّ بالأنبياء و الكتب السماويّة و حقّانيّة الأحكام الإلهيّة. و لكنّه يعدّ فاسقاً لارتكابه الكبيرة، و الفسق لا يغاير الإيمان و الإسلام.

٥ ـ كان الحسن البصريّ وأتباعه يذهبون إلىٰ أنّ مرتكب الكبيرة منافق، والمنافق أسوأ من الكافر الذي يظهر كفره أضعاف المرّات.

أمّا واصل بن عطاء فإنّه رفض هذه الآراء التي حكم أصحابها بكفر المذنبين وشركهم أو بإيمانهم وإسلامهم، وجاء برأي وسط بين الاثنين، فقال: إنّ مرتكب الكبيرة لا كافر ولا مؤمن، بل هو في منزلة بين المنزلتين؛ لأنّ الإيمان عبارة عن مجموعة من الخصال الصالحة إذا اجتمعت في رجل فهو مؤمن. وإذا لم تجتمع فهو فاسق ولا يمكن أن يسمّى مؤمناً. ولكن لمّا كانت فيه خصال صالحة أُخرى، وهو لا ينكر الشهادتين، فلا يصحّ إنكار هذه الصفات، وإطلاق اسم الكافر عليه. وإنّ مرتكب الكبيرة في الحقيقة خارج عن صفّ الكفّار والمؤمنين معتزل إيّاهم، ولا يحسب علىٰ أحد منهم، بَيْد أنّ مرتكب الكبيرة إذا خرج من الدنيا بلا توبة فهو في الآخرة من أهل جهنّم، ذلك أنّ الناس يومئذٍ فريقان: إمّا في السعير وإمّا في الجنّة، مع فارقٍ أنّ عذابه سيخفّف، ومستقرّه خير من مستقرّ الكفّار.

وعُرفت عقيدة واصل بن عطاء، منذ ذلك التاريخ، بالمنزلة بين المنزلتين وبالاعتزال كما عُرف أتباعه بأهل الاعتزال أو المعتزلة. ولمّا أظهر هذه العقيدة، طرده الحسن البصريّ من درسه. وأفلح واصل في استمالة تلميذ آخر من تلاميذ الحسن إليه، هو عمرو بن عُبَيد بن باب (٨٠-١٤٤هـ) الّذي كان من الموالي الفرس أيضاً، فتعاون الاثنان علىٰ تأسيس فرقة المعتزلة الكبيرة.

وقد طرح واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد آراء خاصّة في التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد ماعدا عقيدتهما في التفويض، والاعتزال، وإنكار القدر. وأُقرّت عقائدهما في هذه المسائل من قبل عامّة المعتزلة. وعلى الرغم من بروز بعض الخلافات بين أفراد هذه الفرقة في الفروع ممّا أدّى إلى انقسامها الىٰ فرق معقّدة، بَيْد أنّ أُصول العقائد التي وضعها واصل وعمرو، وعرفت بالأُصول الخمسة، ظلّت

محفوظة. ولا يستحقّ أحد اسم الاعتزال حتّى يجمع القول بالأُصول الخمسة[١]. وهذه الأصول هي:

١ـ التوحيد: «إنّ الله عزّوجلّ ليس بجسم ولا عَرَض ولا عنصر ولا جزء ولا جوهر، بل هو الخالق للجسم والعرض والعنصر والجزء والجوهر. وإنّ شيئاً من الحواسّ لا يدركه في الدنيا، ولا في الآخرة. وإنّه لا يحصره المكان، ولا تحويه الأقطار بل هو الّذي لم يزل ولا له زمان ولا مكان ولا نهاية ولا حدّ. وإنّه الخالق للأشياء المبدع لها لا من شيء، وإنّه القديم، وإنّ ما سواه حادث».

٢ـ العدل: «إنّ الله لا يحبّ الفساد، ولا يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أُمروا به ونُهوا عنه بالقدرة الّتي جعلها الله لهم وركّبها فيهم. وإنّه لم يأمر إلّا بما أراد ولم يَنْهَ إلّا عمّا كرِه. وإنّه وليّ كلّ حسنة أمر بها، بريء من كلّ سيّئة نهى عنها، لم يكلّفهم ما لا يطيقونه، ولا أراد منهم ما لا يقدرون عليه. وإنّ أحداً لا يقدر علىٰ قبض ولا بسط إلّا بقدرة الله التي أعطاهم إيّاها، وهو المالك لها دونهم، يفنيها إذا شاء، ويبقيها إذا شاء. ولو شاء لجبر الخلق على طاعته، ومنعهم اضطراريّاً عن معصيته ولكان علىٰ ذلك قادراً، غير أنّه لا يفعل إذ كان في ذلك رفع للمحنة وإزالة البلوىٰ». وعرف المعتزلة بأهل التوحيد والعدل، لإصرارهم على تعريفهما وتقريرهما ومناظرتِهِم المجسِّمةَ والمشبِّهة والمجبِّرة وغيرهم في هذا الموضوع.

٣ـ الوعد والوعيد: «إن الله لا يَغفر لمرتكب الكبائر إلّا بالتوبة. وإنّه لَصادق في وعده ووعيده، لا مبدّل لكلماته».

٤ـ المنزلة بين المنزلتين: مرّ شرحه.

٥ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: «أمّا القول بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو أنّ ما ذُكر علىٰ سائر المؤمنين واجب، علىٰ حسب

١ـ الانتصار ١٢٦.

استطاعتهم في ذلك، بالسيف فما دونه، وإن كان كالجهاد. ولا فرق بين مجاهدة الكافر والفاسق»[1].

وجاء بعد واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد تلاميذهما وأتباعهما، كأبي الهُذيل محمّد بن الهُذَيل العَلّاف (١٣١-٢٣٥هـ)، وأبي سهل بِشر بن المعتمر (المتوفّىٰ سنة ٢١٠هـ)، وأبي إسحاق إبراهيم بن سيّار النظّام (المتوفّىٰ بين ٢٢١ و ٢٣١هـ)، وثُمامة بن الأشرس (عاصر هارون والمأمون)، وهِشام بن عمرو الفُوَطيّ (كان معاصراً للمأمون)، وأبي الحسين عبدالرحيم بن محمّد الخيّاط (النصف الثاني من القرن الثالث)، وأبي موسى عيسى بن صبيح المردار (من معاصري بِشر بن المعتمر)، وأبي محمّد جعفر بن مُبشِّر (المتوفّىٰ سنة ٢٣٤هـ)، وأبي الفضل جعفر بن حرب (المتوفّىٰ سنة ٢٣٦هـ)، وأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (المتوفّىٰ سنة ٢٥٥هـ)، فنشروا الأُصول الخمسة المذكورة في مركزَيهم المهمَّين: البصرة وبغداد، بعد شرحها وتفصيلها. وعلى الرغم من خلافاتهم الكثيرة مع شيوخهم الأُوَل، وخلافاتهم فيما بينهم، لكنّهم عُرفوا جميعاً بالمعتزلة في مقابل الفرق الإسلاميّة الأُخرى، ومخالفيهم غير المسلمين. ودافع كلّهم عن الأصول الخمسة، مع فوارق طفيفة كانت تقرّبهم إلى الشيعة تارة، وإلى أصحاب السنّة والمرجئة تارة أخرىٰ.

وعندما أظهر واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد الأصولَ المذكورة في أيّام حكومة يزيد بن الوليد بن عبد الملك (سنة ١٢٦هـ)، فإنّ هذا الحاكم الأمويّ تبنّىٰ عقائدهما، فالتفّ حوله المعتزلة، وفضّلوه في الدين علىٰ سائر الأُمويّين بما فيهم عمر بن عبدالعزيز. وكان يزيد أوّل حاكم انحاز إلى المعتزلة. ثمّ سار سيرته عدد من الحكّام العبّاسيّين أيضاً.

١- مروج الذهب ٦: ٢٣.

علم الكلام

شاعت بين المسلمين أفكار أجنبيّة و أساليب جديدة في الفكر و الاستدلال بعد تأسيس الحكومة العبّاسيّة و الاهتمام بترجمة كتب الشعوب غير العربيّة و انتشار الكتب اليونانيّة في الفلسفة و المنطق، و بثّ المقالات الدينيّة للأُمم غير المسلمة. و تعاظم نفوذ تلك الأفكار و الأساليب في هذا العصر تدريجاً، وكانت قد برزت في أواخر العصر الأُمويّ؛ بمعاشرة المسلمين للأُمم غير المسلمة و مناظرتهم إيّاهم، فاستحرّ الخلاف بين الفرق الإسلاميّة أكثر من ذي قبل.

و نلحظ أنّ كتب ماني، و مرقيون، و ابن ديصان قد انتشرت بين الناس إبّان حكومة المهديّ العبّاسيّ (١٥٨-١٦٩هـ)، و صنّف بعض الزنادقة عدداً من الكتب في تأييد المذهب المانويّ، و المرقيونيّ، و الديصانيّ، و من هؤلاء: عبدالكريم بن أبي العوجاء، و حمّاد عَجرد، و يحيى بن زياد، و مُطِيع بن إياس[١]. هذا من جهة، و من جهة أخرى كان عدد من المسلمين الذين درسوا الفلسفة اليونانيّة و اشتغلوا بالبحث و الاستدلال في أصل كلّ شيء و مبدئه قد تحدّثوا في ذات الباري تعالىٰ و صفاته، و ذهبوا إلىٰ ضرورة النظر و الاستدلال و اتّباع الفلاسفة المتميّزين بشدّة الذكاء و اتّقاد الفكر، و ذلك بغية التخلّص من عار العامّيّة و تقليد الأسلاف و التوقّف عند ظواهر الشرع[٢].

إنّ الأحكام الشرعيّة في الإسلام، بعامّة، إمّا أن ترتبط بالعمل و الطاعة، أو بالمعرفة و الاعتقاد. و تسمّى الأُولى: الأحكام الفرعيّة أو العمليّة، و تُدعى الثانية: الأحكام الأصليّة أو الاعتقاديّة، و يعدّ البحث في مسائل العبادات و الأحكام العمليّة من الفروع، و البحث في الاعتقادات و المعرفة من الأُصول. و من بحث في

١ـ مروج الذهب ٨: ٢٩٣.

٢ـ تلبيس إبليس ٥٢ و ٨٧.

المعرفة و التوحيد فهو أُصوليّ، أمّا من بحث في الطاعة و الشريعة فهو فروعيّ[1].

وكان المسلمون بادئ الأمر في غنىً عن تدوين أحكام الشرع و تنظيمها فصولاً و أبواباً و تقسيمها فروعاً و أُصولاً، بفضل سماع الأخبار من صاحب الشريعة، إذ كانوا يستهدون بوجوده، وكذلك بسبب قلّة الخلافات، و سهولة الرجوع الى الصحابه و الثقاة لقربهم من عصر البعثة. إلىٰ أن ظهر اختلاف الآراء و الميل إلى البِدع، و إبداء الآراء الظاهرة المختلفة و عرض الفتاوى المتنوّعة. فمسّت الحاجة إلى زيادة نظر و التفات إلى تدوين الأحكام الشرعيّة و تقريرها. و طفق أُولو الاستدلال و النظر يستنبطون الأحكام و يبذلون الجهود في تحقيق العقائد الدينيّة و تمهيد أُصولها و قوانينها و حججها و براهينها، و تدوين المسائل بأدلّتها، و الشُّبَه بأجوبتها. و سمّي العلم الحاصل عبر هذا الطريق: الفقه. و عُرف القسم المرتبط بالاعتقادات منه بالفقه الأكبر. و أُطلق على الأحكام العمليّة غالباً: الفقه، و على الاعتقادات: علم التوحيد و الصفات؛ لأنّ أشهر مباحثه و أسماها هو مبحث التوحيد و الصفات. و سمّي هذا العلم أيضاً: علم الكلام؛ لأنّ مباحثه كانت مصدّرة بقولهم: «كلام في ذكر المبحث الفلانيّ أو في ذكر فلان». و الكلام هنا يعني الشرح و البيان و الاستدلال العقليّ[2]. يضاف إلى ذلك أنّ أشهر الموضوعات الخلافيّة في هذا العلم الجديد هو البحث في كلام الله: هل هو قديم أم حادث. فكان علماء الكلام يقولون: إنّ علم الكلام يجعل المرء قادراً علىٰ تحقيق الشرعيّات كما أنّ علم المنطق يزيد قدرته في تحقيق الفلسفيّات، ناهيك عن أنّ الحاجة إلى الكلام في البحث في الشرعيّات و ردّ المخالفين هي أكثر من الحاجة إلىٰ أيّ شيء آخر، كما أنّ الاستدلال في هذا المقام يبدو مقتصراً على الكلام. وكان يسمّى أقوى الكلامين

١ـ الملل و النحل ٢٨ و شرح المقاصد للتفتازانيّ ٦.

٢ـ انظر: كتاب الانتصار ٧ للوقوف علىٰ أدلّة هذا الموضوع.

و أثبتهما كلاماً بنحو مطلق[١]

و نضج علم الكلام عند المسلمين في الفترة الممتدّة بين عصر المهديّ و عصر المأمون (١٥٨-٢١٨هـ)، إذ إنّ المهدي عندما رأى انتشار مقالات أتباع ماني، و مرقيون، و ابن ديصان، حثّ أهل الجدل و البحث علىٰ تصنيف الكتب في دحض عقائدهم و إقامة البراهين علىٰ نقض شبهاتهم، و توضيح الحقّ لضعاف الإيمان، و ذوي الشكّ و التردّد[٢]. وكان المأمون يجالس أهل الكلام و هو الذي لم يُخْفِ تعلّقه بعقائد المعتزلة. وكان يدعو أرباب الجدل و المناظرة إلى بلاطه. كما كان يشجّع الناس علىٰ تعلّم آداب البحث و المجادلة و صنعة الاستدلال[٣].

إنّ علم الكلام، في اصطلاح الواضعين له، هو العلم الذي يبحث فيه عن ذات الله تعالى و صفاته، و أحوال الممكنات من المبدأ و المعاد علىٰ قانون الإسلام. و هذا القيد الأخير هو الذي يتناوله الفلاسفة و يميّزه عن علم الكلام[٤]. لإخراج العلم الإلهيّ وكان مَن يشتغل بهذا العلم يقال له: متكلّم.

إنّ ظهور علم الكلام الّذي ينبغي أن نعدّ بدايته مع بزوغ نجم المتكلّمين المعتزلة، بخاصّة أبي إسحاق إبراهيم بن سيّار النظّام المولع بفلسفة اليونان، حمل الفقهاء من أصحاب الحديث و السنّة على مناوءته بشدّة. وكان هؤلاء يقولون إنّ مناظرات المتكلّمين تنتهي آخر المطاف بالشكّ و الإلحاد و الخروج عن الإسلام؛ لذلك يجب الاحتراز بقوّة عن الاشتغال في الكلام، كما يجب الرجوع إلى القرآن و السنّة النبويّة في أمر الإيمان. وكان الشافعيّ يقول: لو أنّ عبداً ارتكب عامّة النواهي ماعدا الشرك لكان خيراً له من النظر في الكلام. وكان أحمد بن حنبل يعدّ

١ـ شرح المقاصد ٦.
٢ـ مروج الذهب ٨: ٢٩٣.
٣ـ نفسه ٢٩٥.
٤ـ التعريفات للجرجانيّ ٨٠.

علماء الكلام زنادقة، و لا يرىٰ أنّ المشتغلين في الكلام من أهل الفلاح[١].

١ ـ كان مخالفو أهل الكلام ـ أي أصحاب الحديث و السنّة ـ يقولون: حَسْبُ المسلمين في الهداية إلى الإيمان و دفع الضلال ما وصل إليهم عن الآباء و الأسلاف بطريق النقل، و ينبغي أن تتيسّر معرفة الاعتقادات بالأدلّة السمعيّة، أي الأدلّة الّتي استخرجها السابقون من القرآن و الأحاديث النبويّة و أوصلوها إلينا. يضاف إلىٰ ذلك أنّ إجماع المسلمين أيضاً حجّة في كلّ أمر، و تجب طاعته و اتّباعه. وكان هؤلاء يرون عدم الاستعانة بالعقل في أُصول الدين و البحث فيها؛ إذ إنّ العقل قاصر عن فهم هذه المسائل، و لا بدّ من الإقرار بأحكام الدين كما وصلتنا لا نزيد فيها و لا ننقص شيئاً. و ينبغي الاحتراز ـ عند الحديث عن صفات الله ـ عن ذكر الكيفيّة، و تشبيه ذاته المقدّسة بالأشياء. و على الرغم من هذا النهي الشديد نجد أنّ فريقاً من المتكلّمين يستخدم في تأويل الآيات القرآنيّة و بيان ذات الله تعالىٰ و صفاته كلمات تشمّ منها رائحة التشبيه و التجسيم. و هذا الفريق الذي عُرف بالمشبّهة و المجسّمة لم يسلم من سخط عامّة المسلمين و أُولي النظر و الاستدلال، ذلك أنّ هؤلاء كانوا يذهبون إلىٰ أنّ الله لا يشبه عباده في أيّ صفة من صفاته. وكلّ صفة موجودة فيه تخالف مثلها في الإنسان. علىٰ سبيل المثال، يختلف علم الله و قدرته و إرادته عن علم الإنسان و قدرته و إرادته. و يقال لهؤلاء: أهل التنزيه.

٢ ـ فتح المعتزلة باب الاستدلال العقليّ في المناظرات الأصوليّة علىٰ عكس أصحاب السنّة و الحديث. و ذهبوا إلىٰ أنّ الأدلّة العقليّة أو اليقينيّة ضروريّة لمعرفة الاعتقادات، و من هذا المنطلق رفضوا إثبات الصفات بوصفه مخالفاً للتوحيد، كما رفضوا الاعتقاد بالقدر بوصفه مغايراً للعدل، و دوّنوا أُصول عقائدهم بالنظر و الاستدلال.

١ـ تلبيس إبليس ٨٨.

٣ ـ ظهرت فرقة أُخرى بين الزّهاد و العبّاد و المعرضين عن الدنيا ، في مقابل أنصار الأدلّة النقليّة و العقليّة . وكان أُسلوبها في معرفة ذات الباري تعالىٰ تصفية الباطن و تزكية النفس ، عن طريق الرياضات[1] و المجاهدات[2] . وكانت ترىٰ أنّ أداة ذلك الخطرات[3] ، و الوساوس[4، 5] . و تتلخّص عقيدة هذه الفرقة المعروفة بأهل الكشف أو المتصوّفة في مراعاة أربعة أُصول ، هي : رياضة النفس ، و مجاهدة الطبع ، و منعه من الأخلاق الرذيلة ، و دفعه إلى الأخلاق الحميدة كالزهد ، و الحلم ، و الصبر ، و الإخلاص ، و الصدق ، و هي التي مَن فاز بها حَسُن ذكره في الدنيا ، و أدرك ثواب الآخرة[6] .

و في البدء كان معظم المسلمين يراعون هذه الأُصول . و إذا زعم المتصوّفة أنّهم أوّل من عرف الله بالرياضة و المراقبة و التفكّر ، فإنّ مقالاتهم التي انتشرت عنهم ، و اعتقادهم بالحلول و وحدة الوجود ، و رغبتهم في السماع و الرقص و غيرهما ممّا تغلغل بينهم ، كلّ ذلك دفع جماعة من العلماء و المتكلّمين إلىٰ ردّ

---

١ ـ الرياضة عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسيّة ، فإنّ تهذيبها عن خلطات الطبع و نزعاته . (التعريفات للجرجانيّ ٥٠ ؛ اصطلاحات الفتوحات المكّيّة ملحق الكتاب ١١٧) .

٢ ـ المجاهدة حمل النفس على المشاقّ البدنيّة و مخالفة الهوى على كلّ حال . (التعريفات ٨١ . اصطلاحات الفتوحات المكّيّة ١١٧) .

٣ ـ الخطرات و الخاطرات و الخواطر جمع الخَطْرَة و الخاطرة و الخاطر : ما يرد على القلب من الخطاب أو الوارد الّذي لا عمل للعبد فيه . و ما كان خطاباً فهو أربعة أقسام : ربّانيّ و هو أوّل الخواطر . و هو لا يخطئ أبداً ، و قد يعرف بالقوّة و التسلّط و عدم الاندفاع . و ملكيّ : و هو الباعث على مندوب أو مفروض . و يسمّى : إلهاماً . و نفسانيّ : و هو ما فيه حظّ النفس و يسمّى هاجساً . و شيطانيّ : و هو ما يدعو إلى مخالفة الحقّ و ارتكاب الفحشاء و المعاصي (التعريفات ٤٣ ، و اصطلاحات الصوفيّة ١٥٧) .

٤ ـ الوسوسة : الكلام الخفيّ الذي يصل مفهومه إلى القلب من غير سماع . (مجمع البحرين ٣٥٢) .

٥ ـ تلبيس إبليس ١٧٤ ، الفهرست ١٨٣ ، معجم الأدباء ٢ : ٢٧٩ .

٦ ـ تلبيس إبليس ١٧٣ . أوّل من اشتغل في علم الكلام ببغداد على مذاق المتصوّفة أبو حمزة محمّد بن إبراهيم الصوفيّ (المتوفّى سنة ٢٦٩هـ) تاريخ بغداد ١ : ٣٩٣ .

عقائدهم، فتمهّدت الأرضيّة في كثير من المدائن الإسلاميّة لإيذائهم.

وبلغ المعتزلة ذروة عزّهم واقتدارهم في الفترة الواقعة بين حكم المأمون وحكم المتوكّل (١٩٨-٢٣٢هـ)، ذلك أنّ المأمون كان عارفاً بعلم الكلام، ومن محبّي البحث والجدل في المسائل الدينيّة. وكانت له صداقة عامّة مع المعتزلة. ونُقل عنه دعوته المتكلّمين من مناطق مختلفة إلىٰ بغداد وحثّهم على المناظرات في المسائل الاعتقاديّة. كما طلب كتب الفلسفة اليونانيّة من الخارج وشجّع المترجمين علىٰ ترجمتها وشرحها. وكان يُمضي معظم أوقاته مع أبي إسحاق إبراهيم بن سيّار النظّام، وأبي الهُذيل العَلّاف، وثُمامة بن الأشرس، وأبي عبد الله أحمد بن أبي دؤاد الإياديّ (المتوفّىٰ سنة ٢٤٠هـ)، وهم من رؤساء المعتزلة الكبار. وهذا ما جعله يتعلّق بالمعتزلة تعلّقاً قلبيّاً، ويناصر عقائدهم بسبب تلك المعاشرة، لكنّه لم يُبدِ تعصّباً يذكر في هذا المجال، بل كان يرغب كثيراً في أن يتناظر متكلّمو الفرق المختلفة فيما بينهم ويثبتوا حقّانيّة عقائدهم بإقامة البرهان والحجّة. وهو نفسه كان يقول: غلبة الحجّة أحبّ إليّ من غلبة القدرة؛ لأنّ غلبة القدرة تزول بزوالها وغلبة الحجّة لا يُزيلها شيء[1].

وقيل إنّ المأمون ركن إلى الاعتزال بواسطة ثُمامة بن الأشرس[2]. وقرّب إليه أحمد بن أبي دؤاد الذي كان في عداد الشعراء والمتكلّمين والفصحاء أُولي الشأن، وفوّض إليه القضاء. وكان يحترمه احتراماً بالغاً حتّى إنّه أوصى أخاه المعتصم أن يستشيره في أُموره جميعاً، ولا يختار وزيراً غيره.

وكان أحمد بن أبي دؤاد من تلاميذ واصل بن عطاء. وساعد نفوذه في حكومة المأمون، وميل المأمون إلى الاعتزال علىٰ أن يمسك المعتزلة بزمام الأُمور تقريباً.

١- تاريخ بغداد للخطيب البغداديّ ١٠: ١٨٦.
٢- الفرق بين الفرق ١٥٧.

وحاولت هذه الفرقة أن تستغلّ منصب أحمد بن أبي دؤاد القاضي، وميل المأمون إلى عقائدها فتفرض أفكارها على مخالفيها بواسطة العامِلين في الجهاز الحكوميّ. واستمرّ هذا الوضع من سنة ٢١٨ إلى سنة ٢٣٢هـ حيث جلوس المتوكّل على العرش.

الاعتقاد بخلق القرآن

أصدر المأمون في ربيع الأوّل سنة ٢١٨هـ أمراً إلى شرطته بامتحان القضاة والمحدّثين ـ وهو ما كان يعرف بالمحنة ـ وذلك بمؤازرة أحمد بن أبي دؤاد ومستشاريه الآخرين من المعتزلة؛ فمن قال منهم بخلق القرآن أُقرّ علىٰ عمله، وقُبلت شهادته، ومن خالف هذه العقيدة فلا تقبل شهادته وحكمه. وكتب المأمون وابن أبي دؤاد رسائل عديدة إلى الأمصار الخاضعة للحكم العبّاسيّ في تنفيذ هذا الحكم، وأكّدا ذلك كثيراً.

وكان هناك خلاف عامّ بين الفرق الإسلاميّة في القرآن؛ ففي حين كانوا يتّفقون علىٰ أنّ الله تعالىٰ متكلّم، أي متّصف بصفة الكلام كانوا يختلفون في معنى الكلام وحدوثه وقِدَمه، إذ إنّ لكلّ منهم رأيه الخاصّ في هذا الموضوع؛ فأصحاب الحديث والسنّة يَرَون أنّ كلام الله قديم وأزليّ وليس مخلوقاً. وعلى الرغم من أنّ الإمام أحمد بن حنبل المروزيّ (١٦٤-٢٤١هـ) إمام أهل الحديث في عصر المأمون والمعتصم والواثق يذهب إلى ما ذهبت إليه المعتزلة والشيعة أنّ كلام الله حروف وأصوات تركّب بعضها على بعض للإفهام، بَيْد أنّه كان يقول أيضاً إنّ هذا التركيب من الحروف والأصوات ثابت في عالم الأزل بهذا الشكل، قائم بذات الباري تعالىٰ. وإنّ المسموع من أصوات القرّاء، والمرئيّ من أسطر الكتاب نفس كلام الله تعالى القديم، حتّى أنّ بعض أتباعه كان يعتقد أنّ كلّ نسخة من نسخ

القرآن، بل غلافها أيضاً أزليّ[١]، وكان الإمام أحمد بن حنبل نفسه لا يرىٰ مصلحة في البحث في هذا الموضوع أساساً، إذ يعدّه مخالفاً لسيرة السلف، وكان ينهىٰ أتباعه عن الخوض به[٢].

و ذهب المعتزلة و الشيعة إلىٰ سُخف هذه العقيدة، و ذكروا أنّ الكلام فعل الله، فلا يمكن القول بقدمه و أزليّته، بل القرآن مخلوق و حادث. و معنى قولنا: إنّ الله متكلّم أنّه يُوجِد الكلام في بعض الأجسام. و يقول أبو الحسين الخيّاط المعتزليّ: لعمري أن لو عاش النبيّ ﷺ في زمان المعتزلة لَنصَّ لأُمّته علىٰ خلق القرآن نصّاً مفسّراً[٣].

كان البحث في كلام الله ـ و هو ما احتدم بعد ظهور الأشاعرة ـ من أوّل و أهمّ المباحث الّتي حام حولها الجدل بين المسلمين. و لمّا كان هذا المبحث مطروحاً بين الفرق الإسلاميّة قبل انتشار كتب الفلسفة، و لم يهتمّ به الفلاسفة كثيراً، فإنّ البعض يرى أنّ علم الكلام عُرِف بهذا الاسم للسبب المذكور.

وكان الاعتقاد بقدم القرآن عامّاً تقريباً في أواخر العصر الأُمويّ. و لم يجرؤ أحد على معارضته. وكان الجعد بن دِرهَم أوّل من عارضه، إذ أظهر الاعتقاد بخلق القرآن. و ذكرنا سابقاً أنّه قُتل في أيّام هشام بن عبدالملك (١٠٥-١٢٥هـ) لهذا السبب.

و شاع الاعتقاد بخلق القرآن في زمن هارون الرشيد بسبب نفوذ المعتزلة، غير أنّ قدرة الرشيد و تعصّبه حالا دون جهر المعتزلة برأيهم هذا، بخاصّة أنّه كان يقتل كلّ من يتظاهر بهذه العقيدة شرّ قتلة.

و أصبح هذا الاعتقاد علنيّاً في عصر المأمون، كما ذكرنا ذلك سابقاً. و انحاز

١ـ شرح المقاصد ٢: ٩٩.
٢ـ تلبيس إبليس ٩٤.
٣ـ الانتصار ١٦٠.

المأمون إلى أصحاب هذا الاعتقاد، بل قطع شوطاً في هذا المجال بشدّة و تعصّب، و مهّد هو و أعضاء حكومته الأرضيّة للتضييق على المعارضين، و بلغت محنة القضاة و الشهود و المحدّثين أشدّها.

وكان الإمام أحمد بن حنبل أكثر الناس إصراراً علىٰ عقيدته القديمة، و معارضة رأي المأمون و المعتزلة[1]. و لم يقرّ بهذا القول على الرغم من تشدّد شرطة المأمون إلىٰ أن صُفِد و اُشخص إلى المأمون الذي كان يومئذ في الشام، و لكنّه لم يصل إليه إذ نُعي إليهم المأمون و هو في الطريق، فأُرجع إلىٰ بغداد.

و حذا المعتصم حذو أخيه المأمون في هذا الموضوع، إذ ظلّ الاعتقاد بالقرآن في عهد المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ) علىٰ ما كان عليه في عصر أخيه. و بلغ أحمد بن أبي دؤاد منصب قاضي القضاة أيّام المعتصم، فاستخدم سلطته في هذا المجال أكثر من السابق. و تفاقمت الملاحقة «المحنة» في زمن المعتصم ففاقت ما كانت عليه في أيّام المأمون. و بلغت مبلغاً أنّ المعتصم كان يُكره الإمام أحمد بن حنبل المتمسّك بعقيدته علىٰ أن يترك هذه العقيدة بمحضر من الملأ المجتمعين و يناظر المخالفين. وكان قد أمهله ثلاثة أيّام، و ذلك في سنة ٢١٩هـ. و لمّا رأى تمسّكه بعقيدته، أمر بجلده. فجُلد ثماني و ثلاثين جلدة، و عومل بقسوة حتّى أُغمي عليه و ورم جلده. ثمّ لمّا خاف المعتصم تمرّد الحنابلة و سائر المعارضين عليه أمر بحبسه. و عندما حكم الواثق نجل المعتصم (٢٢٧-٢٣٢هـ)، سار سيرة عمّه و أبيه. وكان يجالس الفلاسفة و المعتزلة و أهل البحث و الجدل كعمّه المأمون. وكان من خواصّه: أحمد بن أبي دؤاد، و جعفر بن حرب الهمدانيّ (المتوفّىٰ سنة ٢٣٦هـ)، و هما من كبار رؤساء المعتزلة، و قام بتفتيش العقائد الدينيّة. و تواصلت «المحنة» في عصره، فأسخط عليه كثيراً من الناس، فأطلقوا ألسنتهم في الطعن عليه و لعنه. و أبدىٰ أفراد

١ـ انظر: تاريخ بغداد ٥: ١٧٧ للتعرّف على تفصيل ذلك الإصرار و تعذيب أربعة من علماء مرو.

حكومته تعصّباً شديداً في هذا المجال حتّىٰ أنّهم عندما كانوا يَفْدون المسلمين من أسر الروم سنة ٢٣١هـ ، وَفَد رسولُ أحمد بن أبي دؤاد قاضي القضاة إلىٰ ديار الروم ليسأل الأسرىٰ عن عقيدتهم ؛ فمن كان يعتقد بخلق القرآن ونَفي الرؤية عن الحقّ تعالى ، فُودي به وأحسن إليه . ومن أبىٰ تُرِك بأرض الروم ، فاختار جماعة من الأُسارىٰ الرجوع إلىٰ أرض النصرانيّة على القول بذلك[1] .

وعندما تربّع المتوكّل علىٰ كرسيّ الحكم سنة ٢٣٢هـ، لم يسلك مدارج أسلافه : المأمون ، والمعتصم ، والواثق . فأوقف المجادلة والمناظرة ونهج منهج أصحاب الحديث والسنّة . واحترم الإمام أحمد بن حنبل ، واتّخذه مشيراً له ، وبهذا انتهت المحنة .

ومنذ ذلك الحين ، أخذت قدرة المعتزلة بالتضاؤل ؛ لأنّ أصحاب الحديث والسُّنّة قد نشطوا مرّة أخرى وحالوا الدفاع عن عقائدهم ، ودحض آراء المعتزلة ومقالاتهم من جهة ، وأنّ الشيعة أصبحت قادرة على مناوءة المعتزلة ونقض بعض عقائدهم بواسطة عدد من المتكلّمين الذين نبغوا في وسطها من جهة أُخرىٰ ، ففقدت المعتزلة شوكتها وشأنها الأوّل تدريجاً .

كان علم الكلام في البداية وسيلة لتقدّم المعتزلة والشيعة . وشاقّه أصحاب الحديث والسنّة . ثمّ استقطب اهتمام المسلمين عامّة شيئاً فشيئاً . ذلك أنّ أصحاب الحديث والسنّة رأوا أن لا سبيل إلىٰ تفنيد اعتراضات المخالفين إلّا التمسّك بأدلّتهم الكلاميّة نفسها ، وانتهاج أُسلوبهم في الاستدلال والكلام . وكانت استعانتهم بالأدلّة الكلاميّة أوّل الأمر من أجل الدفاع عن أُصول عقائدهم . ولم يتيسّر لهم تغيير أسسهم الدينيّة ، بَيد أنّ معظم علمائهم تَبنّوا الكلام في أوائل القرن الرابع الهجريّ من أجل إثبات عقائدهم وتقريرها . وكان هذا في وقت ما يزال فيه عدد من كبراء

١ـ التنبيه والاشراف ١٩١.

المعتزلة مشغولين ببثّ عقائدهم في البصرة و بغداد كأبي علي محمّد بن عبدالوهاب الجُبّائيّ (٢٣٥-٣٠٣هـ)، و ابنه أبي هاشم عبد السلام الجبّائيّ (المتوفّىٰ سنة ٣٢١هـ)، و أبي القاسم عبد الله بن أحمد الكعبيّ البلخيّ (المتوفّىٰ سنة ٣١٩هـ)، و أبي بكر أحمد بن عليّ بن الإخشيد[١] (٢٧٠-٣٢٦هـ) و اجتمع حول كلّ واحد منهم عدد من التلاميذ.

وكان أبو الحسن عليّ الأشعريّ (٢٦٠-٣٢٤هـ) من تلاميذ أبي عليّ الجبّائيّ، تلمذ له مدّة متّبعاً عقائد المعتزلة، ثمّ اعترض علىٰ بعض آرائه و افترق عنه و تاب من الاعتزال علانيةً. و تبنّى آراء الإمام الشافعيّ في الفروع، و استخدم الأدلّة الكلاميّة في تحقيق الاعتقادات مع نهي السلف عن ذلك، و استطاع أن يوفّق بين أصول الكلام و عقائد أهل السنّة، فأصبح واضعاً لعلم الكلام ناشراً إيّاه بين أهل السنّة.

و شمّر عن ساعد الجدّ لمناظرة المعتزلة و ردّ مقالاتهم بعد أن دوّن أُصول عقائده، و لمّا كان قويّاً في الكلام مطّلعاً اطّلاعاً تامّاً على الحديث و السنّة، فقد أفلح تماماً في هذا الميدان. و استطاع هو و تلاميذه من جهة، و متكلّمو الشيعة ـ كما سنرىٰ ـ من جهة أُخرىٰ أن يُحدِقوا بالمعتزلة و يخمدوا جذوتهم تقريباً، فلم ينهض بالأمر منهم رجل مشهور من أُولي البحث و المناظرة يتصدّى للأشعريّة بعد أبي عليّ و أبي هاشم الجبّائيّين و أبي القاسم البلخيّ إلّا قليل. و تقارنت آخر فترة لنفوذهم بالبرهة التي حكم فيها الصاحب أبو القاسم إسماعيل بن عبّاد (٢٢٦-٣٨٥هـ) وزير

١ـ أبوبكر أحمد بن عليّ بن بيغجور [أو اجور أو معجور (الفصل ٤: ٢٠٣؛ و الفهرست ١٧٣)] بن الإخشيد من أشهر متكلّمي المعتزلة و مصنّفيهم و صلحائهم. و هو أحد الثلاثة الذين انتهت إليهم رئاسة المعتزلة. ثمّ وقعت الفُرقة بينهم بعد هؤلاء الثلاثة. و الآخران هما أبو هاشم الجبّائيّ، و أبو القاسم الكعبيّ البلخيّ. (انظر: كتاب الفِصَل لابن حزم الظاهريّ ٤: ٢٠٣، و الفهرست ١٧٣، و تاريخ بغداد للخطيب البغداديّ ٤: ٣٠٩، للتعرّف علىٰ ترجمة أبي بكر بن الإخشيد و عقائده و كتبه).

البويهيّين و تلميذ أبي هاشم الجبّائيّ ، وكان الديالمة يشجّعونه بسبب عدائهم للحكّام و أهل السّنّة .

وكان المعتزلة اللامعون في الفترة الأخيرة هم قاضي القضاة أبوالحسن عبدالجبّاربن أحمد الأسد آباديّ الهمدانيّ (النصف الثاني من القرن الرابع) ، و أبو الحسين محمّد بن عليّ البصريّ (المتوفّىٰ سنة ٤٣٦هـ) ، و أبو عُبَيد الله محمّد بن عمران المرزبانيّ الخراسانيّ (٢٩٧-٣٨٤هـ) و هو من كبار الكتّاب و الأُدباء . وكانت عقائده في الاعتزال قريبة من عقائد الشيعة . و له كتاب الأوائل في أخبار الفرس القدامىٰ ، و في أهل العدل و التوحيد (المعتزلة) و ذكر بعض مجالسهم ويقع في ألف ورقة تقريباً[1] .

وكان للمذهب المعتزليّ أتباعه حتّى فترة استيلاء المغول على البلاد الإسلاميّة أواسط القرن السابع الهجريّ . وكان العلّامة الكبير جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشريّ (٤٦٧-٥٣٨هـ) ، و الأديب المؤرّخ المشهور عبد الحميد بن أبي الحديد (٥٨٦-٦٥٥هـ) شارح نهج البلاغة في القرن السادس و السابع الهجريّ يتبنّيانه . ثمّ أفَلَ نجمه تدريجاً و عاد لا يذكر له أثر في يومنا هذا تقريباً .

١ـ الفهرست ١٣٢-١٣٤ ، و تاريخ بغداد ٣: ١٣٥-١٣٦ .

الفصل الخامس

الشيعة و متكلّموهم الأُوَل

عندما ظهر المعتزلة، صار المسلمون خمس فرق هي: الشيعة، و أهل السنّة ـ أي: أصحاب الحديث و الرواية ـ و الخوارج، و المعتزلة، و المرجئة[1]. ثمّ انقسمت هذه الفرق إلى فرق فرعيّة أُخرىٰ، و ظهرت من بين بعضها فرق أيضاً، تعدّ كلّ واحدة منها فرقة مستقلّة بسبب اختلاف مقالاتها بعضها مع بعض، وكان هناك خلاف بين أصحاب الملل و النحل حول المتصوّفة، و الباطنيّة، و بعض الفرق الأُخرىٰ، فمنهم من ذكرها في عداد الفرق الإسلاميّة، و منهم من لم يحسبها مسلمة بسبب بعض عقائدها.

فرق الشيعة المختلفة

كان لقب الشيعة يطلق في البداية على الذين يعتقدون أنّ الإمامة حقّ لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله، و ثَبَتوا على مودّته و ولايته بالرغم من مبايعة الناس أبابكر، لذلك عُرفوا بأنّهم «شيعة عليّ» أي: أتباعه. و من

ـــــــــــــــــــ

١ـ الانتصار ١٣٩، و الفصل ٢: ١١١، و فرق الشيعة ١٥.

هؤلاء: المقداد بن الأسوَد، و سلمان الفارسيّ، و أبوذرّ الغِفاريّ، و عمّار بن ياسر. و هم أوّل من عُرف بالتشيّع بين المسلمين. و الشيعة في هذا المجال هم مجموع المعتقدين بالإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام. و هذه الشريحة تعدّ الأصل الذي انبثقت منه فرق الشيعة عامّة[1]، ذلك أنّ الفرق الشيعيّة التي ظهرت بعد كالشريحة الصغيرة المذكورة كانت تؤمن أنّ الإمامة حقّ لآل عليّ، و إنّما اختلفت في الإمام الذي يخلف الإمام السابق له، و مقامه، و هل تختم الإمامة به أو لا. و هذا ما أدّى إلى انقسام الشيعة فرقاً كثيرة. و لا يسع المجال هنا لذكر جميع هذه الفرق و عقائدها في الإمامة. ولمزيد الاطّلاع يمكن الرجوع إلى الكتب المصنّفة في الملل و النحل و المقالات، و أخصّ بالذكر كتاب فرق الشيعة لأبي محمّد الحسن بن موسى النوبختيّ، و مقالات الإسلاميّين لأبي الحسن الأشعريّ.

كانت فرق الشيعة تقسّم في البداية إلى ثلاثة أقسام كبيرة، ثمّ تشذّرت كلّ فرقة فرقاً عديدة:

١ـ الغلاة أو الغالية: و هم الذين غَلَوا في حقّ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب و أولاده عليهم السلام، و قالوا بأُلوهيّتهم. و هؤلاء ليسوا من الشيعة في شيء حقّاً، فهم إمّا أن يكونوا قد ألصقوا أنفسهم بهم، أو أنّ المناوئين المعاندين للشيعة جعلوهم في عداد الشيعة.

٢ـ الإماميّة: و هم الذين يَرَون أنّ تعيين أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام إماماً كان من قِبل رسول الله صلّى الله عليه و آله، و يذهبون إلى أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله اختار ابن عمّه لهذا المقام في حياته، و أعلَمَ المسلمين بهذا الاختيار. و من بايع أبابكر، و عمر مخالفاً

١ـ فرق الشيعة ٦ و ١٦. و أحسب أنّ مؤلّف كتاب فرق الشيعة قد سها إذ جعل الشيعة فرقاً، فالشيعة فرقة واحدة تهتدي بالقرآن وسنّة نبيّها الكريم محمّد صلّى الله عليه و آله و تؤمن بإمامة عليّ بن أبي طالب و الأئمّة الأحد عشر عليهم السّلام جميعاً بعده، عملاً بوصيّته و اقتداءً بسنّته. و أمّا ما حُسب على الشيعة من سائر الفرق فقد كانوا شيعةً ثمّ انحرفوا فتفرّقوا فرقاً مختلفة كالزيديّة و الإسماعيليّة و غيرهما. (م)

أمر نبيّه فقد سلك سبيل الضلال، و عمل خلاف ما أوصى به النبيّ العظيمﷺ. و تنعقد الإمامة لقرابة الرسول بالنصّ و التوقيف كما يعتقد الإماميّة. و الإمام يجب أن يكون أفضل أهل زمانه. و سمّىٰ مناوئو الشيعة هؤلاء (الشيعة) «الرافضة»؛ لأنّهم رفضوا إمامة أبي بكر، و عمر، و تركوا هذين الحاكمين. و هذه التسمية نابعة من روح عدائيّة لا محالة.

٣ ـ الزيديّة: و هم الذين بايعوا زيداً بالكوفة بعد وفاة أبيه السجّادعليه السلام (أيّام حكومة هشام بن عبدالملك). و لمّا كان زيد من تلاميذ و اصل بن عطاء المعتزليّ، فقد نَهَج الاعتزالَ في الأُصول، و أصبح أتباعه قاطبة معتزلة.

و انقسم الإماميّة بعد استشهاد الإمام الحسينعليه السلام إلى فرقتين كبيرتين: الأُولى: اختارت الإمام عليّ بن الحسين ـ و جدّتُه فاطمة الزهراءعليها السلام ـ إماماً لها، و منها ظهرت الزيديّة. و الثانية: اتّخذت محمّد بن الحنفيّة إماماً ـ و هو ابن الإمام أميرالمؤمنينعليه السلام من غير فاطمةعليها السلام ـ و سارت خلفه، و عُرفت هذه الفرقة بالكيسانيّة. وكيسان كان لقباً للمختار بن أبي عُبيد الثَقَفيّ الذي كان يترأّس هذه الفرقة، و هو الذي قام مطالباً بدم الحسينعليه السلام. و يرى الكيسانيّة أنّ محمّد بن الحنفيّة وصيّ أبيه، و المختار كان عامله.

و بايعت فرقة من الكيسانيّة أبا هاشم عبد الله بن محمّد بن الحنفيّة بعد وفاة أبيه سنة ٨١هـ. و لمّا مات أبو هاشم سنة ٩٨هـ التفّ جماعة من أصحابه حول محمّد بن عليّ بن عبد الله بن عبّاس بن عبدالمطّلب لزعمهم أنّه وصيّ أبي هاشم. و جدّوا كثيراً في التبليغ لعقيدتهم و السير بها قُدُماً. و عُرفوا منذ ذلك الحين بشيعة آل العبّاس أو الراونديّة. و هم الذين أجلسوا بني العبّاس (أولاد محمّد المذكور) علىٰ دفّة الحكم آخر المطاف. و سُمّي الإماميّة: الشيعة العَلَويّة، تمييزاً لهم عن شيعة بني العبّاس.

و ذهبت الشيعة العلويّة إلىٰ أنّ الإمام بعد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب

و ولديه الحَسَنَين عليهما السلام هو زين العابدين أبو محمّد عليّ بن الحسين عليه السلام. و لمّا توفّي سنة ٩٤هـ ذهبوا إلىٰ إمامة ولده أبي جعفر محمّد بن عليّ الملقّب بباقر العلم إماماً خامساً لهم (٥٩-١١٤هـ) في مقابل الزيديّة الذين بايعوا أخاه زيداً. ثمّ ذهبوا إلىٰ إمامة ولده أبي عبدالله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام (٨٣-١٤٨هـ) إماماً سادساً لهم.

ثمّ انقسم الشيعة العلويّة إلىٰ ستّ فرق بعد وفاة الإمام الصادق عليه السلام ـ و حَظِيت إحداها فيما بعد بأهمّيّة كبيرة ـ ففرقة قالت إنّ الإمام السادس لم يَمُت بل غاب و علينا أن ننتظر رجعته لأنّه هو المهديّ، و تُعرف هذه الفرقة بالناووسيّة.

و ذهبت فرقة أُخرى إلىٰ إمامة ولده إسماعيل الذي مات في حياة أبيه، إذ كانت تعتقد أنّه لم يَمُت. و هو خليفة أبيه الحقّ، و لن يموت حتّىٰ يملك العالم، و يدير شؤون الناس. و عُرف هؤلاء بالإسماعيليّة أو الخطّابيّة نسبة إلى رئيسهم أبي الخطّاب محمّد. و هؤلاء يمثّلون النواة لفرق الإسماعيليّة المهمّة التي ظهرت بَعدُ.

أمّا الفرقة الثالثة فقد التفّت حول محمّد بن إسماعيل حفيد الإمام الصادق عليه السلام بعد وفاة الإمام. و لمّا كان «مبارك» ـ و هو أحد غلمان الإمام الصادق رئيساً لها فقد دُعيت بالمُباركيّة. و أدّىٰ ظهور هذه الفرقة إلى انتماء جماعة من الإسماعيليّة إليها.

و قالت جماعة من المباركيّة و الخطّابيّة: إنّ روح الإمام السادس حلّت في بدن أبي الخطّاب، ثمّ انتقلت منه إلىٰ بدن محمّد بن إسماعيل، فالإمامة لولده من بعده. و سمّي هؤلاء: القَرامطة لأنّ رئيسهم كان يدعى: قُرْمطويه.

و اختارت الفرقة الرابعة محمّد بن جعفر الصادق إماماً لها. و رئيسها يحيى بن أبي السُّمَيط، و عرفت بالسُّمَيْطيّة نسبة إليه.

و اتّخذت الفرقة الخامسة ابن الإمام الأكبر عبد الله بن جعفر الأفطح إماماً فسُمّيت بالأفطحيّة.

و أمّا الفرقة السادسة من الشيعة العلويّة فقد آمنت بإمامة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام (١٢٨-١٨٣هـ)، و أنكرت إمامة عبد الله الأفطح. و تضمّ هذه الفرقة كبار

أصحاب الإمام الصادق عليه السلام و علماء الشيعة و متكلّميهم كأبي جعفر مؤمن الطـاق ، و أبان بن تغلب ، و هشام بن الحكم و هشام بن سالم .

و عندما توفّي الإمام موسى بن جعفر الملّقب بالكاظم ، و هـو الإمـام السـابع للشيعة الإماميّة ، برز خلاف بين أصحابه فانقسموا خمس فرق ، أشهرها فـرقتان : الأُولى أنكرت موته و زعمت مهدويّته ، و خَتْم الإمامة بـه . و قـالت إنّـه حـيّ و لن يموت حتّى يملأ الأرض قسطاً و عدلاً ، و هذه الفرقة هي الواقفة .

أمّا الثانية فهي علىٰ خلاف الواقفة ، إذ قطعت بوفاة الإمام و ذهبت إلى إمامة ولده أبي الحسن عليّ بن موسى الرِّضا عليه السلام (١٥٥-٢٠٣هـ) فاشتهرت بالقطعيّة .

و على الرغم من أنّ الشيعة انقسمت إلىٰ عدّة فرق بعد وفاة الإمام الرضا عليه السلام - و قد بلغت أربع عشرة فرقة بعد وفاة الإمام أبي محمّد الحسن بن عليّ العسكـريّ (٢٣٢-٢٦٠هـ) - لكنّ هذه الفرق لم تتمتّع بشأن يذكر . إذ كان الشأن و الشهرة كلّها للشيعة الذين آمنوا بإمامة الإمام أبي جعفر محمّد بن عليّ الجـواد (١٩٥-٢٢٠هـ) بعد أبيه الرِّضا عليه السلام ، ثمّ اعتقدوا بإمامة ولده الإمـام أبـي الحسـن عـليّ بـن مـحمّد الهادي عليه السلام (٢١٤-٢٥٤هـ) إماماً عاشراً لهم . و بعد وفاته قالوا بإمامة ولده الإمام أبي محمّد الحسن بن عليّ العسكريّ (٢٣٢-٢٦٠هـ) إماماً حاديَ عشرَ لهم .

و انقسمت الشيعة بعده - كما قلنا - إلى أربع عشرة فرقة ، لكنّها لم تصمد في مقابل الإماميّة ، و بادت كلّها .

و يعتقد الشيعة الإماميّة أنّ الدنيا لا تخلو من إمام أبداً . و الله تعالىٰ مـختار أن يُظهر الإمام بين الخلق أو يخفيه عن أنظارهم ؛ لأنّ الأرض لا تخلو من حجّة أبداً ، و حجّة الله بعد الإمام الحادي عشر ولده الغائب . و إذا شاء الله فإنّه سيظهر بَعدَ أن تُملأ الأرض ظلماً و جوراً فيملأها قسطاً و عدلاً . و سنتحدّث في الفصول القـادمة عن غيبة الإمام الثاني عشر و عقيدة الإماميّة في هذا الموضوع .

الإمامة

إنّ أكبر خلاف برز بين المسلمين في المسائل الدينيّة يحوم حول الإمامة، أي خلافة رسول الله صلى الله عليه وآله، إذ تناظروا و تجادلوا و تنازعوا، و أبدَوا تحمّساً في ذلك، و لم يُلحظ خلاف بينهم بلغ في شدّته هذا الخلاف، و يعود السبب إلى اتّسام الإمامة بالطابع السياسيّ غالباً و إذا ما تفوّقت عقيدة لفرقة من الفرق، فإنّ هذه الفرقة ستمسك بزمام الأُمور الدنيويّة للمسلمين كما تمسك بشؤونهم الدينيّة. وكان هذا الخلاف قائماً بين المسلمين و لا يزال منذ أن طرأ على المسلمين يوم وفاة نبيّهم العظيم صلى الله عليه وآله.

و تعني كلمة الإمام لغةً: مَن يأتمّ به الناس فيتّبعونه و يأخذون عنه، لأنّهم يؤمّون أفعاله، أي يقصدونها فيتّبعونها. و يقال للطريق: إمام، لأنّه يُؤَمّ، أي: يُقصَد و يتّبع[1]. أمّا اصطلاحاً، فهي: رئاسة عامّة في أُمور الدنيا و الدين نيابةً عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

و يدور خلاف بين شتّىٰ الفرق الإسلاميّة حول من يستحقّ منصب الإمامة، وكيف يتمّ تعيين الإمام، و هل تجب الإمامة أو لا، و هل يكفي إمام واحد أو عدّة أئمّة.

وكانت الفرق الإسلاميّة عامّة ترى وجوب الإمامّة، غير أنّ فرقة من الخوارج، و اثنين من رؤساء المعتزلة لا يرون ذلك. و قال النجدات ـ و هم قوم من الخوارج ـ إنّه ليس بواجب أصلاً، و على الناس أن يتعاملوا فيما بينهم على سبيل الحقّ و بحكم القرآن. و قال أبوبكر الأصمّ من المعتزلة: لا يجب عند ظهور العدل و الإنصاف لعدم الاحتياج، و يجب عند ظهور الظلم. و قال هشام الفُوَطيّ منهم (معاصر للمأمون العبّاسيّ) بالعكس، أي يجب عند ظهور العدل لإظهار شرائع

١ـ مجمع البحرين ٥٢٥.

الشرع، لا عند ظهور الظلم؛ لأنّ الظَّلَمة ربما لم يطيعوه ،و صار سبباً لزيادة الفتن لنا[١].

كان المتكلّمون على ثلاثة آراء في طريق وجوب الإمامة؛ فالأشاعرة و أهل السنّة و الجماعة، و ثلّة من المعتزلة يثبتون وجوب الإمامة عن طريق النقل، أي الأدلّة السمعيّة. أمّا الجاحظ، و أبو القاسم الكعبيّ، و أبو الحسين البصريّ فإنّهم يثبتونه بالأدلّة السمعيّة و العقليّة. و أمّا الإسماعيليّة و الشيعة الإماميّة فإنّهم يثبتونه بالأدلّة العقليّة فحسب[٢].

و يقول متكلّمو الإماميّة: الإمامة واجبة عقلاً على الله تعالىٰ، و هو الحقّ، و الدليل على حقّيّته هو أنّ الإمامة لطف. وكلّ لطف واجب على الله تعالىٰ، فالإمامة واجبة على الله تعالىٰ. و اللطف هو ما يقرّب العبد إلى الطاعة و يبعّده عن المعصية. وهذا المعنى حاصل في الإمامة؛ لأنّ الناس إذا كان لهم رئيس مطاع مُرشد فيما بينهم يردع الظالم عن ظلمه، و الباغي عن بغيه، و ينتصف للمظلوم من ظالمه، و يحملهم على القواعد العقليّة و الوظائف الدينيّة، و يردعهم عن المفاسد الموجبة لاختلال النظام في أُمور معاشهم، و عن القبائح الموجبة للوبال في معادهم، بحيث يخاف كلّ واحد من مؤاخذته على ذلك ،كانوا مع ذلك إلى الصلاح أقرب، و من الفساد أبعد. و لا نعني باللطف إلّا ذلك و يكون الإمامة لطفاً، و هو المطلوب[٣].

و يرى الإسماعيليّة أيضاً ـ كالإماميّة ـ أنّ الإمامة واجبة عقلاً على الله تعالىٰ، لكنّهم لا يعتقدون كالإماميّة أنّ نصب الإمام ينبع من قاعدة اللطف، بل كانوا يقولون:

١ـ شرح المقاصد ٢: ٢٧٣، و مقالات الإسلاميّين ٤٦٠، و الفِصَل ٤: ٨٧-٨٨، وكتاب الألفين ٨.

٢ـ الإماميّة يثبتونه بالأدلّة العقليّة والنقليّة معاً لا بالأدلّة العقليّة وحدها، فليُنْتَبَه! (م)

٣ـ شرح الباب الحادى عشر ٥٢-٥٣.

لمّا كان العقل لا يكفي لمعرفة الله تعالىٰ، فيجب أن يكون الإمام معلّماً للناس في هذا السبيل[1]. و يأخذ الناس منه عن طريق التعليم، لذلك تُسمّىٰ هذه الفرقة: التعليميّة أيضاً[2].

و يعتقد علماء الإماميّة أنّ كلّ ما دلّ علىٰ وجوب النبوّة فهو دالّ علىٰ وجوب الإمامة، إذ الإمامة خلافة عن النبوّة قائمة مقامها إلّا في تلقّي الوحي الإلهيّ بلا واسطة. و لكن الإمامة لطف عامّ: و النبوّة لطف خاصّ، لأنّه يمكن أن يخلو الزمان من نبيّ، بَيْد أنّه لا يخلو من إمام[3]. و لذلك ترى الإماميّة أنّ مبحث الإمامة من فروع مبحث النبوّة و توابعه، و من أعظم أركان الدين. و لا يستقيم الإيمان بدون الاعتقاد بالإمامة. و يقال للمرء مؤمناً مطلقاً إذا كان علىٰ عقيدة الإماميّة[4]. في حين ترى الفرق الإسلاميّة الأُخرىٰ أنّ الإمامة من فروع الدين[5]. و أقحم متكلّمو السنّة هذا المبحث في كلامهم لدحض عقائد الشيعة في هذا الباب[6].

وبعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله نشب الخلاف بين المهاجرين و الأنصار حول الخلافة كما قلنا سابقاً. و بايعت الأكثريّة من قريش أبابكر، أمّا الشيعة و هم أقليّة فكانوا يَرَون أنّ الإمامة حقّ لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام. و غُلب الأنصار الذين كانوا يدّعون هذا المقام لهم، ثمّ انقرضوا تدريجاً. و منذ ذلك الحين فُتح باب البحث فيمن يصلح لمقام الإمامة. و ترىٰ فرق الشيعة بأسرها، و أهل السنّة، و بعض فرق المعتزلة، و أكثريّة المرجئة أنّ الإمامة لا تصحّ في غير قريش. بَيْد أنّ الخوارج جميعهم و أكثريّة المعتزلة و بعض المرجئة يذهبون إلى أنّ من نهض لإقامة أحكام القرآن و سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله فهو الإمام سواءً كان قرشيّاً أم عربيّاً من غير قريش أم من الموالي. و ترى الشيعة أنّ الإمامة حقّ لبني هاشم. أمّا أنصار الإمامة في قريش

١ـ شرح المقاصد ٢: ٢٧٢.
٢ـ تلبيس إبليس ١١٢.
٣ـ شرح الباب الحادي عشر ٥٣. وكتاب الألفين ٣.
٤ـ مجمع البحرين ٥٧٢.
٥ـ شرح الباب الحادي عشر ٥١، و الألفين ١٠.
٦ـ شرح المقاصد ٢: ٢٧١.

فيرون أنّها تكون في غير بني هاشم أيضاً. و تذهب الراونديّة شيعة بني العبّاس إلى أنّ الإمامة لأولاد العبّاس بن عبد المطّلب عمّ النبيّ ﷺ. أمّا العلويّة فإنّها تقول بإمامة أولاد عليّ. و تطرّقنا سابقاً إلى اختلاف الزيديّة و الكيسانيّة و الإسماعيليّة في هذا الميدان.

و يلحظ في موضوع تعدّد الأئمّة أنّ البعض لا يجيز وجود أكثر من إمام في زمان واحد، في حين يجيز البعض الآخر ذلك؛ إذ يمكن أن يكون إمامان في عصر واحد: أحدهما ناطق، و الآخر صامت. فإذا مات الناطق، حلّ الصامت محلّه. و ثمّة من يرىٰ وجود ثلاثة أئمّة في آن واحد.

واختلف المسلمون في تعيين الإمام و تثبيته؛ ففريق منهم يرىٰ أنّ الإمامة تثبت بالإجماع. فاذا أجمع المسلمون أو جماعة ذات شأن منهم على أحد و اختاروه للإمامة، فهو الإمام. و هؤلاء يعرفون بأهل الإجماع. و من هذا المنطلق استصوبوا إمامة الخلفاء الراشدين، و معاوية، و مروان بن الحكم، و أولاده. و فريق آخر يذهب إلى أنّ الإمامة من أهمّ المسائل الدينيّة، و لا يمكن أن يغفل النبيّ ﷺ عن هذه المسألة في حياته، فيترك أمّته هَمَلاً بلا خليفة يرعىٰ شؤونها الدينيّة و الدنيويّة و يدافع عن دينها. فهو ـ علىٰ عكس التصوّر المذكور ـ قد نصَبَ ابن عمّه عليّ بن أبي طالب عليه السلام ونصّ علىٰ خلافته. و هؤلاء يُعرفون بأهل النصّ. و منهم الإماميّة، و الكيسانيّة، و الإسماعيليّة.

وكان الراونديّة يَرَون أنّ العبّاس بن عبد المطّلب وارثُ النبيّ ﷺ، و لذلك كانوا يعتقدون أنّ الإمامة إرث لبني العبّاس. وكان الخوارج يختارون لهم إماماً من بينهم في كلّ عصر، و يشترطون عليه أن يسير وفق عقائدهم، و يكون عادلاً. و إذا ما تمرّد فإنّه يُخلع من الإمامة، و قد يُقتَل. و يعتقد الزيديّة أنّ كلّ فاطميّ يخرج فهو إمام يجب اتّباعه، بشرط أن يكون عالماً زاهداً شجاعاً سخيّاً حتّىٰ لو كان من أولاد الإمام الحسن عليه السلام.

إنّ أحد شروط الإمامة عند الإماميّة هو أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه، و لكنّ

الزيديّة و أكثر المعتزلة لا يتّفقون معهم في هذا الرأي و يقولون: قد يكون بين رعيّة الملك من هو أفضل منه، فكذلك أتباع الإمام إذ يمكن أن يكون فيهم من هو أفضل منه، و لذلك لا قدح عندهم في إمامة المفضول. كما نلاحظ أنّ جماعة من المعتزلة ـ لا سيّما معتزلة بغداد ـ كانوا يذهبون إلىٰ صحّة إمامة أبي‌بكر، و هو مفضول بالنسبة إلىٰ عليّ‌بن أبي طالب ـ مع أنّهم كانوا يَرَون أنّ عليّ‌بن أبي طالب أفضل من أبي‌بكر.

و إذا كنّا قد أشرنا في السطور المتقدّمة إلىٰ أُصول عقيدة الإماميّة الاثني عشريّة في باب الإمامة، فإنّنا ننقل فيما يأتي خلاصة عقيدتهم فيها ليزداد الموضوع جلاءً:

١ ـ يجب أن يكون الإمام معصوماً. و المقصود من عصمته هو أنّه لا حاجة عنده إلى ترك الطاعة و ارتكاب المعصية عمداً أو سهواً مع قدرته علىٰ ذلك. و وافقهم الإسماعيلية في هذا الموضوع.

٢ ـ الإمام يجب أن يكون منصوصاً عليه؛ لأنّ العصمة من الأُمور الباطنة التي لا يعلمها إلّا الله. أو إنّ الله العالم بعصمته يحكم بإمامته بالنصّ، أو تظهر علىٰ يده معجزة تدلّ علىٰ صدقه. و لا بدّ أن يكون التنصيص من الله أو من النبيّ أو من الإمام السابق.

٣ ـ الإمام يجب أن يكون أفضل أهل زمانه.

٤ ـ الإمام بالحقّ بعد رسول الله بلا فصل هو أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب، و أولاده الأحد عشر من بعده. وكلّهم معصومون، و هم أفضل الخلائق في عهدهم. و نُصب كلّ منهم إماماً بنصّ صريح من قبل الإمام السابق له[1].

الإماميّة و متكلّموهم الأوّل

كانت فرق الشيعة من الغلاة و الزيديّة و الكيسانيّة و الإماميّة قليلة العدد قياساً

١ـ شرح الباب الحادي عشر ٥٣-٥٨.

بالفرق الإسلاميّة الأخرىٰ (أصحاب الحديث والسنّة، والخوارج، والمرجئة والمعتزلة الذين ظهروا في أواخر العهد الأُمويّ)، ولم تتمتّع بأهميّة سياسيّة تذكر بسبب اضطهاد الأُمويّين وقدرة الفرق الأُخرىٰ. وكانوا يلتفّون حول رؤسائهم المناوئين لبني أميّة في المناطق البعيدة عن نفوذ الحكومة الأُمويّة لا سيّما في الحجاز، واليمن، وإفريقية، والأكثر منها جميعاً الكوفة (عاصمة أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وأحد المراكز الرئيسة لإقامة الفرس الحديثي عهد بالإسلام). وكذلك في البصرة، والجزيرة، وحدود الريّ، وخراسان. كما كانوا يعيشون مستخفين ويكتمون اجتماعاتهم خشية بطش الولاة الأُمويّين. ولا يبوحون بأسرارهم الدينيّة، ولا سيّما الإماميّة منهم؛ فقد كانوا يجدّون في كتمان الأسرار وإظهار التقيّة في مقابل غَلَبة المناوئين أكثر من سائر فرق الشيعة، عملاً بتعاليم أئمّة الهدىٰ عليهم السلام؛ لئلّا يتعرّضوا لاضطهاد الولاة الأُمويّين ولا يثيروا أضغانهم في الإطاحة بأساس هذا الدين، وذبح رؤساء الإماميّة ممّا قد يفضي إلىٰ ما لا تُحمَد عُقباه.

بَيْد أنّ الشيعة أنّىٰ استضعفوا بني أميّة أو وجدوا فرصة لإظهار دعاواهم، فإنّهم كانوا يعترضون علىٰ حكومتهم الجائرة وينتقدونها. ويبرأون من أدناس معاوية وابنه يزيد اللَّذَين كانا لا يَرعَويان عن الفسق وارتكاب النواهي مضافاً إلىٰ غصبهما خلافة المسلمين وجعلها وراثيّة. كما كانوا يوصون المسلمين بالعمل من أجل تقويض دعامة هذه الأُسرة.

وكان هلاك معاوية ونصب ولده يزيد من الفرص السانحة يومئذٍ. فهي لم تُنهض الشيعة الموالين لعليّ وأولاده علىٰ مناوءته فحسب، بل شجّعت أولاد الصحابة، وأتباعهم أيضاً علىٰ معارضته علناً، بخاصّة أنّ جماعة كثيرة من أهل اليمن، والحجاز، والجزيرة، والكوفة، والبصرة ممّن ثبتوا علىٰ ولاية أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام، وتبرّموا من تصرّفات الأُمويّين الشائنة استمدّوا العون من معارضي يزيد. ودعا الشيعةُ الإمام الحسين عليه السلام إلى الكوفة كما نعلم. ومهّدوا الأرضيّة فيها وفي

البصرة للثورة علىٰ يزيد، و الإعلان عن خلافة الإمام الحسين عليه السلام.

و استطاع ولاة يزيد السيطرة على الموقف عاجلاً، لكثرة عددهم و ترهيبهم أهالي البصرة و الكوفة و ترغيبهم إيّاهم و أفلحوا في كسب قادة الثورة إلى جانبهم في المدينتين المذكورتين أو قمعهم. و ارتكبوا جريمتهم النكراء بقتل الإمام الحسين عليه السلام و أهل بيته و أصحابه في واقعة كربلاء الأليمة (المحرّم سنة ٦١هـ). فخاب أمل الشيعة و المعارضين الآخرين لبني أُميّة.

وكانت واقعة كربلاء المؤلمة و ظُلامة شهدائها من جهة، و ممارسات يزيد المشينة من جهة أخرىٰ قد ضاعفت الحقد على الأُمويّين يوماً بعد آخر، بخاصّة أنّ عنصراً من عناصر المناوئين كان ذا أهمية كبيرة، و قد بلغ أوج اضطرابه الفكريّ، وكان يتلمّس السبيل لإعلاء مجده الضائع بل كيانه المحطّم، وكان يحترق بنار الحرمان كالسمندر. وكان ذلك العنصر المظلوم هو العنصر الفارسيّ الذي لم ينظر إلى بني أميّة بعين البغض و العداء فحسب، بل كان يعادي العرب نوعاً ما بسبب استيلائهم علىٰ بلاد فارس...

و قد سَلِم الفرس الذين كانوا يعيشون في المناطق النائية كطبرستان، و جرجان، و خراسان، و ماوراءالنهر و نعموا ببال رخيّ، إذ لم يخضعوا لنفوذ العرب تقريباً. و هم الذين قُدّر لهم فيما بعد أن يمثّلوا القطب الذي يدير شؤون الخلافة و السياسة و الحضارة الإسلاميّة، و يتسلّموا أهمّ المناصب في عصور متأخّرة. بَيْد أنّهم لم يستطيعوا التدخّل في الأُمور مباشرةً ببصيرة كاملة، لبعدهم عن مركز الحكومة، و استيحاشهم من العرب، و جهلهم بالأوضاع الحقيقيّة لعاصمة الحكم و مجرى الأحداث فيها. أمّا الفرس الذين كانوا يعيشون في الجزيرة و الكوفة و البصرة، فقد كانوا يتكلّمون بالفارسيّة على الرغم من كثرة العرب المهاجرين في تلك المناطق، وكانوا يكابدون مضض الذلّ و الجفاء من لدن الولاة العرب أكثر من غيرهم. و قد ضاقوا ذرعاً بجور العرب قبل غيرهم من بني قومهم و هم يتذكّرون شوكة فارس

القديمة التي كانوا يقيمون في قلبها. و واسَوا سائر المظلومين علىٰ كُرهٍ من الأُمويّين القتلة. و رأوا أنّ نجاتهم تكمن في مؤازرة كلّ من اكتوىٰ بظلم الأُمويّين، و هو يتحيّن الفرصة للثورة علىٰ تلك الأُسرة الظالمة المتعصّبة و قطع دابرها. فكانوا يفكّرون بخلاص أنفسهم في تلك المعمعة.

و لذلك عندما رأوا كارثة كربلاء أمام أعينهم، و تعرّض جماعة منهم ـ ممّن كان يسكن البصرة و الكوفة ـ إلى الاضطهاد من قبل و لاة يزيد بسبب مشاركتهم في ثورة الإمام الحسين عليه السلام، و هيّجتهم حكومة عبيد الله بن زياد المتشدّدة أكثر من السابق، تمهّدت الأرضيّة في أوساطهم تماماً للثورة على الأُمويّين و ولاتهم.

و حينما هلك يزيد بن معاوية سنة ٦٤ هـ، و اعتزل ابنُه الضعيف الحكومة، نهض جماعة من أهل الكوفة ممّن كانوا قد مالؤوا أعداء الإمام الحسين عليه السلام، و اشتركوا في مقاتلتهم للإمام، فندموا على عملهم، و سمّوا أنفسهم التوّابين. و أقسموا أن يثأروا لدم الحسين، و يعيدوا الحقّ إلىٰ رجل من أهل البيت النبويّ الكريم. و بدأوا فعلاً في عملهم، فكاتَبَ أحد رؤسائهم الشيعةَ في سائر البلاد، و أطلَع من كان يتّفق معهم في هذا التوجّه علىٰ ما ينويه شيعة الكوفة، فاستجابت له الآفاق. و تقارن ذلك مع ثورة أبي إسحاق المختار بن أبي عُبيد الثقفيّ علىٰ بني أميّة[1]. وكان هذا القائد الإسلاميّ المعروف من الذين انضمّوا إلىٰ مسلم بن عقيل عندما أوفده الإمام الحسين عليه السلام إلىٰ الكوفة، و لمّا استُشهد مسلم علىٰ يد عبيد الله بن زياد، أُلقي القبض على المختار و أمره عبيد الله بالنزوح عن الكوفة، فغادرها إلىٰ مكّة. و فيها التحق بعبد الله بن الزبير الذي كان يدّعي الخلافة بعد يزيد، وكان يتمتّع بنفوذ كبير في الحجاز، و اليمن، و العراق يومئذٍ. بَيْد أنّه لمّا استاء منه، عاد إلى الكوفة التي كانت خاضعة لسلطته. و عندما عرف تحرّك أهل الكوفة و استعدادهم

١ـ كتاب الفخريّ ٨٨.

للاقتصاص من قتلة الحسين عليه السلام و أهل بيته و أصحابه، أشخص مبعوثين عنه إلىٰ شيعتها و شيعة المناطق المجاورة لها و وعدهم بالثأر لدم الإمام الحسين عليه السلام. يضاف إلىٰ ذلك أنّه دعاهم إلىٰ إمامة محمّد بن الحنفيّة فأرسىٰ دعائم المذهب الكيسانيّ تدريجاً.

كانت ثورة المختار أفضل فرصة للفرس القاطنين بالكوفة و البصرة و الجزيرة أن يناصروه علىٰ رغم بني أميّة، و أن يؤازروا من ينهض للمطالبة بدم المظلومين حتّىٰ لولم يكن صادق النيّة، إذ إنّهم إنّما يعاضدونه لعدائه الأُمويّين فحسب. وكانوا يَرَون أنّ مساعدته دعم له في الإطاحة بحكومة الظلمة و الأعداء المتعصّبين على المسلمين غير العرب.

وكان المختار و قائده الشهير إبراهيم بن مالك الأشتر قد عَرَفا قيمة مؤازرة الفرس لهما جيّداً، فقرّب المختار إليه في الوَهلة الأُولى زهاء عشرين ألف رجل منهم وكانوا يسكنون الكوفة و يُسمّون الحمراء، و اعتمد عليهم في تحقيق أهدافه[1]. و هذه أوّل مرّة يتقابل فيها العنصر العربيّ الغالب، و العنصر الفارسيّ المغلوب في الدولة الإسلاميّة. و نهض جمّ غفير من الفرس لقتال العرب المتسلّطين انتقاماً منهم.

و لمّا قَتل المختارُ الجناةَ الذين ارتكبوا مجزرة الطفّ و هَدمَ دُورهم بالكوفة، أمر بتقسيم أموالهم بين أنصاره الفرس[2]. ثمّ فرض لهم و لأولادهم الأُعطيات، وكان يجالسهم. و باعَدَ العرب و أقصاهم عنه، فعاتبه أشرافهم. فقال لهم: أكرمتكم فشمختم بآنافكم، و وليّتكم فكسرتم الخراج، و هؤلاء العجم أطوَعُ لي منكم، و أوفىٰ، و أسرع إلىٰ ما أُريد[3].

١ـ الأخبار الطوال ٢٩٦ و ٣٠٦.
٢ـ نفسه ٣٠٠.
٣ـ نفسه ٣٠٦.

وكان جيش إبراهيم بن مالك الأشتر كلّه من الفرس[١]. و لمّا قدم عسكر عبد الملك بن مروان لقتاله ـ و قوامه أربعون ألف جنديّ من أهل الشام ـ قال له أحدهم و قد كُلّف بمفاوضته: لقد اشتدّ غمّي منذ دخلتُ عسكرك، و ذلك أنّي لم أسمع فيه كلاماً عربيّاً حتّىٰ انتهيتُ إليك. و إنّما معك هؤلاء الأعاجم، و قد جاءك صناديد أهل الشام و أبطالهم، و هم زهاء أربعين ألف رجل، فكيف تلقاهم بمن معك؟! فقال إبراهيم: و اللهِ لو لم أجد إلّا النمل لَقاتلتهم بها، فكيف و ما قوم أشدّ بصيرة في قتال أهل الشام من هؤلاء الناس الذين تراهم معي؟! و إنّما هم أولاد الأساورة من أهل فارس و المرازبة[٢].

وكان اعتماد المختار على الفرس قد نفّر العرب منه، فتسلّل جماعة منهم هُرّاباً إلىٰ مصعب بن الزبير و شكَوا إليه المختار بأنّه قتل خيارهم، و هدم دُورهم، و فرّق جماعتهم، و حمل أبناء العجم علىٰ رقابهم، و أباح أموالهم. و حثّوه علىٰ محاربته[٣]. و لمّا تمكّن مصعب من المختار قتل زهاء أربعة آلاف من أنصاره الفرس[٤].

و لمّا قُضي على المختار فقد الشيعة و الفرس شأنهم مؤقّتاً، بخاصّة أنّه لم يكن مخلصاً في طلبه بثأر شهداء كربلاء[٥]، و دعمه للشيعة. و بدأت تصدر منه المزاعم بالتدريج، وزعم نزول الوحي عليه، وكانت بعض وعوده كاذبة. و عُرِفَ أتباعه بالكذب و دعم الباطل، فلم يفلح في عمله.

وكان عصر عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٥هـ) و والِيَيه الجائرين: الحجّاج بن

١ـ هذا سهو من المؤلّف و فيه ضرب من الإغراق؛ فما نقرأه في كتاب الأخبار الطوال ص ٢٩٣ هو كالآتي: ... وكان جُلّهم أبناء الفرس الّذين كانوا بالكوفة... (م)

٢ـ الأخبار الطوال ٣٠٢.

٣ـ نفسه ٣١٠.

٤ـ نفسه ٣١٥.

٥ـ بل كان مخلصاً نزيهاً كما ذهب إلى ذلك المؤرّخون المنصفون. و إنّما تقوّل عليه الزبيريّون و الأُمويّون و أرجفوا تشفّياً منه و تشويهاً لسمعته. (م)

يوسف الثَّقَفي، و قُتيبة بن مسلم الباهليّ عصر استفحال العصبيّة العربيّة، و عصر محنة المسلمين غير العرب و ذلّتهم. بخاصّة أنّ عبد الملك كان مستاءً من الفرس، و قلقاً من سيطرتهم. وكان أكثر الحكّام الأُمويّين سعياً في طمس المعالم غير العربيّة، و بثّ العصبيّة العربيّة. و تبدّلت دواوين العراق و الشام في عهده من البهلويّة و الروميّة إلى العربيّة، و أمر بتعريب النقود. و عندما دخل المسجد الحرام يتفقّد حلقات الدرس، و عرف أنّ المدرّسين في هذه الحلقات من الفرس و أبناء الموالي، عاد إلىٰ بيته مغموماً و استدعىٰ أكابر قريش، و قال لهم مشفقاً ما مضمونه: «ما لكم استخففتم بالإسلام إلىٰ هذا الحدّ إذ غلبكم أبناء الفُرس؟ و لم أرمثلهم، فقد ملكوا منذ أوّل الدهر إلى ظهور الإسلام، و لم يحتاجوا إلينا ساعةً واحدةً. و اليوم نحن نحكمهم لكنّا لا نستغني عنهم أبداً»[1]. و تغيّر هذا الملك الأمويّ حين عرف أنّ أكثر الولاة و الفقهاء في المناطق التابعة لملكه هم من الموالي. وكَبُر عليه سيادتهم علىٰ العرب، و إلقاء الخطبة باسمهم علىٰ المنابر، و جلوس العرب تحت منابرهم لاستماع خطبهم[2].

إنّ مظالم الحجّاج بن يوسف خلال حكومته على العراقَين (٧٥-٩٥هـ) عشرين سنة، و إراقة قتيبة الدماء في خراسان و ماوراء النهر زادت من سلطة العرب، أي بني أُميّة الذين لم تتوطّد أقدامهم في تلك المناطق بعد. و قضى الأمويّون و عمّالهم علىٰ كثيرٍ من الفرس وكتبهم بسبب انتمائهم القوميّ و حبّهم لوطنهم فارس، أو بسبب دعمهم لمعارضي بني أُميّة. و لكنّهم ـ من جانب آخر ـ أشعروا هذا الشعب النابه بأنّ الفارسيّ ليس في مأمن من تعرّض المتعصّبين، على الرغم من اعتناقه الإسلام. و ما لم يمسك زمام أُموره بيده، و ما لم يحكّم حريّة الفكر و حجّة العقل على العصبيّة البدويّة، فلن يرى السعادة. لذلك عندما تولّت الأيّام السوداء لحكومة الحجّاج

١ـ كتاب ألف باء ١: ٢٤.

٢ـ حياة الحيوان ٢: ٧٨.

و قتيبة ، أصبحت خراسان و ماوراءالنهر مركزاً للاجتماعات السرّيّة المناوئة للأُمويّين ، و عَمَد الشيعة و الفرس إلىٰ بثّ المشاعر العدائيّة ضدّهم .

و مهّدت ثورة زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب إمام الزيديّة في صفر سنة ١١٨هـ الأجواءَ لشيعة الكوفة من أجل التمرّد علىٰ بني أميّة فانضمّ إليه منهم ما يزيد علىٰ خمسة عشر ألفاً ، كما بايعه جماعة كثيرة من فُرس المدائن ، و البصرة ، و واسط ، و الموصل ، و الريّ ، و جرجان ، و خراسان ، بَيْد أنّ الشيعة لم يفعلوا شيئاً هذه المرّة أيضاً . و قام حاكم الكوفة يوسف بن عمر بقمع المعارضين لبني أميّة . و استشهد زيد الذي كان قد استبسل في القتال فصلبه يوسف ثمّ حرقه و ألقى رماده في ماء الفرات .

و في تلك الفترة التي ثار فيها زيد كانت هناك فرقة أُخرى من الشيعة ، و هم بقايا الكيسانيّة الذين بايعوا محمّد بن عليّ بن عبد الله بن عبّاس بن عبد المطّلب بعد وفاة أبي هاشم عبد الله بن محمّد بن الحنفيّة سنة ٩٨هـ ، و عرفوا بشيعة آل العبّاس أو الراونديّة . و قد تغلغلت تغلغلاً شديداً في الأمصار المختلفة لا سيّما أمصار الشرق الإسلاميّ ، وكانت تنتظر انهيار الدولة الأُمويّة لحظة بعد أخرىٰ . و لمّا كانت تظنّ أنّ الحكومة الأمويّة ستزول في نهاية القرن الأوّل الهجريّ ، و أنّ الحقّ سيعود إلى أهله ، أوفَدَت مبعوثين عنها في سنة ١٠١هـ إلى محمّد بن عليّ الذي اختار لقب «الإمام» ، وكان قاطناً بقرية من قرى الشام تعرف بالحُميمة ، و بايعته بالإمامة و الخلافة .

و أشخص محمّد الإمام المبلّغين و الدعاة إلى العراق و خراسان ليُطلعوا الناس علىٰ قُبح تصرّفات الأمويّين و سوء سيرتهم و حكومتهم ، و يدعوهم إلى العبّاسيّين .

و قام دعاة العبّاسيّين أيّام محمّد الإمام و نجله إبراهيم الإمام بنشاط مهمّ ضدّ الأمويّين في العراق و خراسان اللتين استجابتا لدعوتهم أكثر من الأمصار الأخرى . و على الرغم من أنّ حكّام الأمويّين و ولاتهم قتلوا جماعة من أنصار إبراهيم ، بَيْد أنّهم لم يفلحوا في القضاء على الشيعة الراونديّة . و سوّدت هذه الطائفة ثيابها في

خراسان بعد وفاة محمّد بن عليّ الإمام (١٢٤هـ) فعرفت بالمُسَوِّدة. و معظمهم من دهاقين خراسان و أولاد نبلاء الفرس. و نهضوا بمؤازرة أبي مسلم الخراسانيّ و أبي سَلَمة حفص بن سليمان الخَلّال الهمدانيّ، و تمكّنوا في آخر الأمر من القضاء على الأمويّين سنة ١٣٢هـ. و أثبتوا تفوّق العنصر الفارسيّ على العنصر العربيّ[١] في وقعة الزاب، و فتحوا بذلك عهداً جديداً في تاريخ الحكومة و الحضارة الإسلاميّة.

أمّا الشيعة العلَويّة فلم يكن لهم شأن يذكر بسبب إقبال جُلّ الشيعة على الكيسانيّة و الزيديّة. وكانوا يجتمعون حول أئمّتهم في المدينة أيّام الأمويّين. و عاشوا متفرّقين متوارين في الحواضر النائية. و تركّز نشاطهم على محاججة المخالفين، بخاصّة أصحاب الفرق الشيعيّة الأُخرى كالغلاة، و الكيسانيّة، و الزيديّة، ثمّ الواقفة بعد ذلك، فعمدوا إلىٰ تفنيد أدلّتهم، و جَهِدوا في إثبات أحقّيّة مذهبهم.

و عندما ثار أهل العراق و خراسان علىٰ بني أميّة تعاطفاً مع العبّاسيّين، فإنّ عدداً من الشيعة ـ وكبيرهم أبو سلمة الخلّال ـ فكّروا في أن تكون الخلافة لآل عليّ عليه السلام. وكان ذلك في زمن الإمام السادس للشيعة أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق (٨٣-١٤٨هـ). فكاتب أبو سَلَمة ثلاثة من أعيانهم هم: الإمام الصادق عليه السلام، و عبد الله المحض بن الحسن المثنّىٰ بن الحسن المجتبىٰ بن الإمام أمير المؤمنين عليّ، و عمر الأشرف بن الإمام زين العابدين، يدعوهم الى الخلافة. و أرسل الكتب مع رجل من مواليهم. و قال له: اقصد أوّلاً جعفر الصادق عليه السلام. فإن أجاب فأبْطِل الكتابين الآخَرين. و إن لم يجب فالْقَ عبد الله المحض، فإن أجاب فأبطل كتاب

١ـ المسألة ليست تفوّق عنصر على عنصر، و العنصران بعنصريّتهما جاهليّان. و إنّما المسألة انتصار الجاهليّة العبّاسيّة على الجاهليّة الأمويّة، مستعينةً ببعض القاطنين في بلاد فارس إن صحّ انحدارهم من أرومة فارسيّة أصيلة. (م)

عمر، وإن لم يجب فالْقَ عمر.

أمّا الإمام الصادقعليه السلام فقد أحرق الكتاب دون أن يقرأه. فذهب رسول أبي سلمة إلى عبد الله و ناوله الكتاب، فقبل الدعوة و أسرع إلى الإمام الصادق فأخبره بدعوة أبي سلمة إيّاه إلى الخلافة في كتاب أرسله إليه بيد أحد شيعة خراسان. فأوصاه الإمام بالاحتياط، و قال له: «و متى صار أهل خراسان شيعتك؟! أأنت وجّهت إليهم أبا مسلم؟! هل تعرف أحداً منهم باسمه أو بصورته، فكيف يكونون شيعتك و أنت لا تعرفهم و هم لا يعرفونك؟! فقال عبد الله: كأنّ هذا الكلام منك لشيء! فقال الصادق: قد علم الله أنّي أُوجِب النصح على نفسي لكلّ مسلم، فكيف أذخره عنك؟! فلا تُمنِّ نفسَك الأباطيل، فإنّ هذه الدولة ستتمّ لهؤلاء». فانصرف عبد الله من عنده غير راضٍ. و أمّا عمر الأشرف فإنّه ردّ الكتاب و قال: أنا لا أعرف صاحبه فأجيبه. ثمّ غُلب أبو سلمة على رأيه و عملت الدولة عملها، و بويع السفّاح و نُمي الخبر إليه فحقد على أبي سلمة و قتله[1]. و لهذا السبب أيضاً كتب أبو مسلم إلى الإمام الصادقعليه السلام، فقال في جوابه: «ما أنت شيعة لي، و لا الزمان زماني»، فيئس أبومسلم و بايع أبا العبّاس السفّاح[2]. و يلاحظ في أيّام ضعف الأمويّين و دعوة أتباع العبّاسيّين أنّه على الرغم من قلّة الظلم الذي مارسه هؤلاء الحكّام و القوّة التي كانت عليها شريحة من الشيعة، فإنّ العبّاسيّين لمّا كانوا يَرَون العلويّين منافسين لهم، و يخشون تصاعد قوّتهم و زيادة عددهم، كان أئمّة أهل البيتعليهم السلام يوصون أصحابهم و أتباعهم بالاعتدال و التقيّة وكتمان الأسرار.

و روي عن الإمام الصادقعليه السلام أنّه قال: «و ليس الناصب لنا حرباً بأعظم مؤنةً علينا من المُذيع علينا سرَّنا. فمن أذاع سرّنا إلىٰ غير أهله لم يفارق الدنيا حتّىٰ يعضّه

١ـ الفخريّ ١١١-١١٢.

٢ـ الملل و النحل ١١٥.

السلاح أو يموت بِخَبَل»[١]. وكان أحد أصحاب الإمام محمّد الباقرعليه السلام يُدعى جابر بن يزيد الجُعفيّ زعم أنّه يحفظ خمسين ألف حديث، وقال: «قلتُ لأبي جعفرعليه السلام: جُعِلت فداك، إنّك قد حمّلتني وِقراً عظيماً بما حدّثتني به من سرّكم الذي لا أُحدّث به أحداً، فربّما جاشَ في صدري حتّى يأخذني منه شِبهُ الجنون! قال: يا جابر، فإذا كان ذلك فاخرج إلى الجبّان (الصحراء) فاحفر حفيرة و دَلِّ رأسك فيها، ثمّ قل: حدّثني محمّد بن عليّ (يقصد نفسه الشريفة) بكذا وكذا»[٢].

أمّا الفرس بخاصّة الذين كانوا ينحدرون من الأُسر الأصيلة للدهاقين و الحضر و المرازب و الأساورة في العهد الساسانيّ، وكان آباؤهم و أجدادهم يتولّون الأعمال المدنيّة و العسكريّة يومئذٍ، فإنّهم على الرغم من إيمانهم بالإسلام و قبولهم اللغة العربيّة في العصر العبّاسيّ، كانوا يسعون إلى العثور على رئيسٍ لهم يتّفق و آدابهم الفارسيّة القديمة و يستجيب لميولهم الفطريّة. و هم الذين استأثروا بالمناصب الإداريّة للحكومة العبّاسيّة من إدارة الدواوين الصغيرة حتّى الوزارة. وكان بأيديهم زمام الأُمور الإداريّة و الحكوميّة في بغداد و غيرها من الحواضر المهمّة إذ كانت تشرف عليها أُسر أصيلة كالبرامكة، و آل نوبخت، و آل سهل و غيرهم. و لمّا رأوا أنّ المبادئ الدينيّة للمذهب الإماميّ ـ مع ما كانوا يحتفظون به من ذكريات العهد السّاسانيّ ـ تنسجم مع رغباتهم القلبيّة، آمنوا بها و اتّبعوها و أصبحوا من المدافعين عنها. ذلك أنّ مذهب الإماميّة يخالف غصب الحقّ، و يقوم على إثبات الأولويّة و الأفضليّة لمن نصّ عليه الله و رسوله بالإمامة و الخلافة. و المجتمع الشيعيّ في هذا المذهب كأُسرة كبيرة رئيسها الإمام المعصوم، و تصل أوامره و نواهيه إلى خواصّ أصحابه، و هؤلاء يبلّغونها الشيعة فتنتقل من شريحة إلى أُخرى حسب درجاتها. وكان الفرس يستطيعون من خلال إيمانهم بهذا المبدأ أن

١ـ رجال الكشّيّ ٢٤٢.

٢ـ نفسه ١٢٨، و مجمع البحرين ٢٦٠.

يحافظوا على التقسيم الطبقيّ لأسر العهد الساسانيّ الذي كانوا قد أَلِفوه، تلك الأُسر التي كان الشاهنشاه ـ أي: ظلّ الله ـ يعدّ حلقتها الأولى.

و لا ينكر الناس المنصفون أنّ عقيدة الإماميّة في باب الإمامة قويّة وطيدة و إن لم تتّخذ طابعاً عمليّاً تطبيقيّاً بعد أميرالمؤمنين عليّ و ابنه الإمام الحسن عليهما السلام إذ لم يتسلّم أحد الأئمّة مقاليد الخلافة بعدهما. فهم ما بين شهيدٍ و بين مَن قضى نحبه في سجون الظالمين. و إنّما كانت العقيدة المذكورة قويّة لرسوخ أُسسها الأخلاقيّة، و استنادها إلىٰ ظُلامة آل الرسول، و تذكار ما جرى عليهم من المصائب المؤلمة إذ إنّ فيهم مَن استُشهد، و فيهم من عُذّب. وكان المسلمون عامّة يذكرون هؤلاء الشهداء المظلومين بإجلال و إكبار و يزورون قبورهم.

وكان بعض الملوك العبّاسيّين كالمتوكّل و المعتضد ينظرون إلى الإماميّة بوصفها فرقة سياسيّة، و يرون أنّ عقيدتهم في الإمامة مؤامرة ضدّ الأُسرة العبّاسيّة الحاكمة. وكانوا يبذلون قُصارىٰ جهودهم للقضاء عليهم، بَيْد أنّ البعض الآخر من متأدّبيهم و مترّبيهم كالمأمون و الناصر كانوا يذهبون إلى أنّ عقيدة الإماميّة من أرقى العقائد الدينيّة لكنّهم كانوا مضطربين فكريّاً لعدم سيادتها على العالم. وكان في العبّاسيّين أيضاً مَن يرى أنّ الحكومة العبّاسيّة حكومة غاصبة، و منهم المقتدر الذي كان يعتقد اعتقاداً باطنيّاً بمذهب الإماميّة.

و قام عدد من رؤساء الإماميّة الذين أخذوا طريقهم إلى البلاط العبّاسيّ بإشراك الأُسر الفارسيّة العريقة المترفة في الشؤون الحكوميّة من خلال تخويل أفرادها مناصب ممتازة. وكان يُنظَر إلى الإماميّة في بغداد على أنّهم رافِعوا راية المعارضة للأوضاع القائمة يومئذٍ. وكانوا بما أُوتوا من قدرة أخلاقيّة و معنويّة يُنْحُون باللائمة دائماً على من يسمّونه بالسلطان الذي يريدون به الحاكم العبّاسي. وكانوا يرغمونه على إناطة المناصب بهم عبر التهديد الذي كان لا يتخطّى التحذير. و لم يرضوا عنه

أو يشكروه يوماً[1].

وكان الإماميّة في البداية، أي: قبل ظهور علم الكلام، يستندون إلى كلام الله وسنّة نبيّه في الأُصول والفروع كسائر الفرق الإسلاميّة آنذاك ويختلفون عنها في رجوعهم إلى الأئمّة المعصومين عليهم السلام في تفسير الآيات القرآنيّة والسنن النبويّة وتأويلها. وكانت كلمات الأئمّة التي تمثّل الأحكام الدينيّة والتعاليم المتّبعة عند الإماميّة تُعالج ما غَمضَ على الناس من الآيات والسنن.

إنّ انقسام الشيعة فرقاً، وإصرار أهل السنّة والخوارج على مناوءة الإماميّة دفعا الأئمّة عليهم السلام وأتباعهم إلى المحاججات والمناظرات. ولمّا كانت المناظرات مقصورة على الشؤون العباديّة والفروع أوصى علماء الإماميّة بادئ الأمر بالاستدلال بآيات القرآن والسنن المنقولة عن النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، والعمل بالاحتجاجات التي عرضها أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام في مقابل خصومه كالخلفاء الثلاثة الأُوَل، ومعاوية، والخوارج، واليهود، والنصارى. ونلاحظ في هذه الاحتجاجات والخطب الأخرى لأميرالمؤمنين عليه السلام جذر الاستدلال بالأدلّة العقليّة والبراهين اليقينيّة. ومع أنّ الإمام عليه السلام لم يسلك سبيل المتكلّمين التقليديّين في كلامه إلّا أنّ المعتزلة والشيعة تأسّوا به نوعاً ما واستندوا إلى كلماته في إثبات أُصول عقائدهم ودحض أقوال خصومهم. ونلاحظ في عصر الإمام الصادق عليه السلام أنّ المعتزلة قد نشطوا، ودوّنوا علم الكلام بالنحو الذي ذكرناه في الفصل السابق من جهة، وأنّ الزّنادقة (المانويّة) وأصحاب مرقيون، وابن ديصان، وسائر فرق الخوارج بثّوا مقالاتهم من جهة أُخرى. وكان الإماميّة أقلّيّة ويعيشون في ضيق بسبب ظهور الكيسانيّة، والزيديّة، والإسماعيليّة وفرق الشيعة الأُخرى. وأُجبروا على مناظرة الفرق الجديدة بخاصّة المعتزلة الذين كانوا يتوكّأون على دعامة قويّة كالأدلّة الكلاميّة العقليّة، وكانوا قد

1 - L. Massignon, Passion d'al-Hallâdj ص ١٤١-١٤٢.

دخلوا ميدان المجادلة بأسلوب استدلاليّ معيّن و اصطلاحات جديدة. و إنّما قام الإماميّة بذلك محافظةً علىٰ عقائدهم من هجمات مناوئيهم. يضاف إلى ذلك أنّ أبا حنيفة النعمان بن ثابت (٨٠-١٥٠هـ) قد أظهر مذهبه يومئذٍ و هو من مُرجئة العراق، و من الموالي الفرس. و وضع مذهبه على أساس القياس الجليّ و الخفيّ[1] و استنباط المعاني من الأحكام علىٰ خلاف أصحاب الحديث الذين كان اهتمامهم كلّه منصبّاً على تحصيل الأحاديث و نقل الأخبار و بناء الأحكام على النصوص. وكان أتباعه الذين عُرفوا بأصحاب الرأي و القياس يقدّمون القياس الجليّ حتّىٰ علىٰ «خبر الواحد» أحياناً. وكان أبو حنيفة يقول غالباً: علمنا هذا رأي و هو أحسن ما قدرنا عليه، فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى و لنا ما رأينا. و هذا ما أفضى إلىٰ أن يزيد أصحابه على اجتهاده اجتهاداً، و يخالفوه في الحكم الاجتهاديّ[2].

و تقارن عصر الإمام الباقر و الامام الصادق عليهما السلام مع بداية النهضات الدينيّة و الاحتجاجات و المناظرات المذهبيّة. وكان الإماميّة يومئذٍ مضطرّين إلىٰ مناظرة فرق الشيعة المختلفة كالكيسانيّة، و الزيديّة، و الغلاة، و الإسماعيليّة و ردّ دعاواهم من جهة، و مجادلة أصحاب الحديث و السنّة و أتباع أبي حنيفة، و الزنادقة، و الدهريّين، و الأشدّ منهم جميعاً: المعتزلة من جهة أُخرى. و يبدو أنّ هذا العمل كان في بدئه عسيراً نوعاً ما بسبب عدم تدوين الحديث وفقاً لرواية الإماميّة، و قلّة

١- القياس في اللغة عبارة عن التقدير. و عند أهل الأصول: إبانة مثل حكم المذكورَين بمثل علّته في الآخر. و اختيار لفظ الإبانة دون الإثبات لأنّ القياس مظهر للحكم لا مثبت. و ذكر مثل الحكم و مثل العلّة احتراز عن لزوم القول بانتقال الأوصاف. و اختيار لفظ المذكورين ليشمل القياس بين الموجودين و بين المعدومين. و القياس إمّا جليّ و هو ما تسبق إليه الأفهام. و إمّا خفيّ و هو ما يكون بخلافه و يسمّى الاستحسان. (التعريفات ٧٨) و في الأحاديث المرويّة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام: ليس من أمر الله أن يأخذ دينه بهوىً و لا رأي و لا مقاييس. قيل: ذكر المقاييس بعد الرأي من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ لشدّة الاهتمام.

٢- الملل و النحل ١٦٠-١٦١؛ مجمع البحرين ٣٤٦-٣٤٧.

علماء المذهب الإماميّ. و لم يكن لهم خيار إلّا الرجوع إلى أئمّتهم. و لمّا كان الإمام حسب عقيدة الإماميّة أعلم أهل زمانه و أتقاهم، وكان بصيراً بمصالح الناس جميعاً اتّخذ متكلّمو الإماميّة أئمّةَ الهدى عليهم السلام مراجع لهم في كافّة الميادين، وكانوا يتلقّون التعليمات منهم، كما كانوا يفنّدون دعاوى خصومهم بتوجيه أئمّتهم، و عملوا على جمع الأخبار التي كانوا يسمعونها منهم. بخاصّة أنّ الأحاديث و الأخبار المرويّة عن الإمام الباقر و الإمام الصادق عليهما السلام في هذه الميادين أكثر من أحاديث الأئمّة الآخرين. و ينقل الشيعة الإماميّة أخبارهم غالباً عن الإمام الباقر و الإمام الصادق عليهما السلام لا سيّما عن الإمام الصادق عليه السلام الذي رُوي أكثر الأُصول الأربعمائة عنه.

و في ضوء ما نقله الشيخ المفيد فإنّ علماء الإماميّة قد ألّفوا أربعمائة كتاب منذ عصر أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام حتّى عصر الإمام الحادي عشر عليه السلام، و تُدعى هذه الكتب بالأُصول.

و الأصل كما يصطلح عليه علماء الحديث هو كلام الأئمّة المعصومين عليهم السلام فحسب، في مقابل الكتاب و المصنّف اللذين يشتملان على كلامٍ للمؤلّف مضافاً إلى كلام الأئمّة عليهم السلام[1]. وكان مؤلّفو الكتب الرجاليّة يفصلون أصحاب الأُصول عن المصنّفين في البداية. و أوّل من وفّى هذا العمل حقّه هو أبوالحسين أحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائريّ الذي كان أحد المؤلّفين في النصف الأوّل من القرن الرابع الهجريّ، و قد صنّف كتابين: أحدهما يتعلّق بالكتب المؤلّفة، و الثاني يتعلّق بالأُصول، بَيْد أنّهما سرعان ما فُقدا. و جاء بعده الشيخ الطوسيّ فأعدّ كتابه الفهرست في الجمع بين المصنّفين و أصحاب الأُصول[2].

و لكن لمّا كانت هذه الأخبار و الأحاديث غير مدوّنة لفترةٍ حيث بدأ تدوينها في

١ـ رجال أبي عليّ ١١.

٢ـ الفهرست ١-٣.

القرن الثاني لا غيره[١]، فإنّ كلّ فرقة من الفرق الإسلاميّة كانت تؤوّلها وفقاً لأغراضها الخاصّة لا سيّما بعد وفاة الإمام الصادقعليه السلام، و في عصر ولده الكاظمعليه السلام إذ ظهرت فرق جديدة كالإسماعيليّة، و الفَطحيّة، و الواقفة. وكان كثير من أصحاب تلك الفرق يفترون الأخبار و الأحاديث من عند أنفسهم ويروونها باسم الأئمّةعليهم السلام. و قد شُرع بهذا العمل في حياة الإمام الصادق عليه السلام نفسه، فقال: «... إنّ الناس أُولِعوا بالكذب علينا. و إنّي أُحدّث أحدهم بالحديث فلا يخرج من عندي حتّى يتأوّله على غير تأويله، و ذلك أنّهم لا يطلبون بحديثنا و بحبّنا ما عند الله، و إنّما يطلبون الدنيا»[٢].

و ممّن اشتهر بانتحال الأخبار و دسّها في الأحاديث المرويّة عن الأئمّةعليهم السلام - و تذكر أسماؤهم مراراً -: أبو عليّ عبد الله بن بكير الشيبانيّ (من الفطحيّة)، و سماعة بن مهران (من الواقفة)، و أبو الحسن عليّ بن حمزة البَطائنيّ (من الواقفة)، و أبو عمر عثمان بن عيسى (من الواقفة)، و بنو فضّال (من الواقفة)، و المغيرة بن سعيد (من الغُلاة)، و أبو الخطّاب محمّد (من الإسماعيليّة)، و الطاطريّة أصحاب عليّ بن حسن الطاطريّ، و بنو سماعة (كلّهم من الواقفة) و غيرهم[٣]. و بشكل عام فإنّ كثيراً من المصنّفين و أصحاب الأُصول من الإماميّة كانت لهم أوّل الأمر عقائد و مذاهب عدّها العلماء الذين جاؤوا بعدهم فاسدة، و انشغلوا في تجريحهم و تعديلهم و بيان حقّهم و باطلهم[٤].

وكانت فرق الشيعة المختلفة - بمن فيهم الذين كانوا يختلقون الأخبار - ينسبون رواياتهم جميعاً إلى الأئمّةعليهم السلام إثباتاً لدعاواهم. و هذه المسألة كانت تسبّب حرجاً كبيراً للناس، و تنتهي بلعن رواة الأخبار المختلقة الضعيفة مِن قِبل الأئمّةعليهم السلام،

١- بحار الأنوار ١: ١٦٢.
٢- نفسه ١: ١٩٥.
٣- نفسه ١: ١٩٦-١٩٨.
٤- الفهرست للشيخ الطوسيّ ٣.

و تفسح المجال لمناوئي الشيعة أن يطعنوا فيهم. و من ثمّ يستغلّ المعتزلة و أهل السنّة هذا الموضوع لتخطئة الشيعة و مهاجمتهم[١].

و اضطرّ علماء الإماميّة بعد ظهور علم الكلام إلى التمسّك بالاصطلاحات و أساليب الاستدلال عند المتكلّمين من أجل الردّ على أدلّة خصومهم و الدفاع عن عقائدهم. و مع أنّ معظم الشيعة كانوا ينفرون من الكلام[٢]، وكانوا يروون أحاديث أيضاً في النهي عن الاستدلال و النظر في القضايا الدينيّة، بَيْد أنّهم اهتمّوا بتعلّم أُصول هذا العلم شيئاً فشيئاً. وكان جماعة من أصحاب الإمام الصادقعليه السلام ـ كما سنأتي عليه ـ يُعَدّون في الطبقة الأولى من متكلّمي الإماميّة. وكان الإمامعليه السلام يحثّهم و يشجّعهم على مناظرة الخصم و إبطال دعاوى المخالفين و إثبات أحقّيّة المذهب الإماميّ. مع هذا كان هناك خلاف شديد بين الأخباريّين و المتكلّمين منهم كسائر الفرق. وكلّ طائفة كانت تردّ على الطائفة الأخرى و تكفّرها[٣]. لكنّ الحاجة إلى الدفاع عن العقائد الدينيّة بالأدلّة الكلاميّة، و الشعور بضرورة مواجهة المعتزلة ممّا رفع من شأن المتكلّمين على كرور الأيّام. وكانوا يستشهدون باحتجاجات الأئمّة وكلمات أميرالمؤمنين عليّعليه السلام من أجل إظهار صحّة هذا النهج، بخاصّة أنّ متكلّمي هذا العصر من المعتزلة و الإماميّة و اجّهوا ـ كما قلنا ـ كثيراً من الموضوعات التي كانوا قد استنبطوها بواسطة الأدلّة العقليّة، و جعلوها من أُصول مذهبهم و ذلك في سياق دراستهم لخطب وكلمات الإمام أميرالمؤمنين الحِكميّة، و ذهبوا إلى أنّها تدعم اهتمامهم في الكلام، و عدّوا الإمامعليه السلام أُستاذهم و رئيسهم في هذا المجال[٤].

و يلحظ بين متكلّمي الإماميّة أنّ الشيخ المفيد ألّف كتاب الكامل في علوم الدين،

١ـ الانتصار ١٣٤، و تلبيس ابليس ١٠٥.
٢ـ الانتصار ٤.
٣ـ الملل و النحل ١٣١.
٤ـ الاحتجاج ١٠٢، و شرح نهج البلاغة ٢: ١٢٠ و ١٢٨.

وكتاب الأركان في دعائم الدين وذكر فيهما ترجمة وافية لمتكلّمي الإماميّة وكتبهم وثناء الأئمّة عليهم. ونقل فيه أنّ فقهاء الإماميّة ورؤساءهم استعملوا المناظرة وآمنوا بصحّتها[1]. يضاف إلى ذلك أنّ احتجاجات الأئمّة عليهم السلام ـ بخاصّة الإمام الصادق، والإمام الرضا ـ مع الزنادقة، والدّيصانيّة، وأصحاب أبي حنيفة، والزيديّة، والنصارى، واليهود، والمجوس كانت مثالاً وقدوة لمتكلّمي الإماميّة. وهؤلاء أيضاً كانوا ينتهجون هذا السبيل عملاً بتعليمات أئمّتهم، وتشجيعهم إيّاهم.

لكن الطبقة الأولى من متكلّمي الشيعة ما كانت في البدء موافقة لعقائد الفرقة المذكورة، بسبب عدم تدوين هذا العلم، ولم يكن بينهم توافق كامل علىٰ تحديد دقيق للاصطلاحات والمباحثات الكلاميّة. ولمّا مال الزنادقة وبعض المسلمين الجدد المغرضين إلى الإماميّة لحقدهم على المعتزلة إذ كانوا يفنّدون عقائدهم تفنيداً شديداً بأدلّة قويّة، وكانوا قد خلطوا مقالاتهم بمقالات الشيعة، فقد صدرت مقالات عن بعض متكلّمي الإماميّة تختلف عن الأُصول الدينيّة للمذهب الإمامي اختلافاً تامّاً، فتصدّى أئمّة الهدى والمقرّبون منهم إلى ردّها، وإطلاع هؤلاء المتكلّمين على خطئهم في اقتباسها وترويجها.

ولمّا لم ينتشر علم الكلام بين الإماميّة حتّى عصر الإمام الصادق عليه السلام، فإنّ علماء هذه الفرقة كانوا جميعاً على نهج أئمّتهم في الأُصول. ثمّ برز الاختلاف بينهم في رواية الأخبار والأحاديث. وانفصلت شريحة المتكلّمين عن الأخباريّة وتمسّكت بأُصول الاعتزال[2]، بخاصّة أنّ عدداً منهم كانوا من المشبّهة أوّل الأمر، ثمّ تراجعوا عن عقيدة التشبيه بسبب نهي الأئمّة عليهم السلام عنها، ولاختلاطهم بالمعتزلة[3].

١ـ بحارالأنوار ٤: ٣٧٥.
٢ـ الملل والنحل ١٢٤ و ١٣١.
٣ـ نفسه ١٣٢. و بحارالأنوار ٤: ٣٧٥.

و نلاحظ أنّ الكلام عند الإماميّة و إن كان أساسه في البداية مقتبساً من المعتزلة[١]، بَيْد أنّه وجد له أُسساً خاصّة يقوم عليها بفضل توجيه الأئمّة الأطهارعليهم السلام، و ظهور عدد من العلماء الكبار في أوساطهم. و حصل خلاف عقيديّ بين متكلّمي الإماميّة و المعتزلة حول كثير من الموضوعات. و احتدمت سوق المناظرات بينهما. و صنّفت كلّ طائفةٍ منهما كتباً في الردّ على الطائفة الأخرى.

و على الرغم من هذا فإنّهما لم يفترقا في الأُصول كثيراً، بخاصّة أنّ بعض طبقات الشيعة اقترب من المعتزلة عقيديّاً، وكذلك الأمر بالنسبة إلى المعتزلة فإنّ بعض رؤسائهم اقترب من الشيعة. و هذا ما جعل بعض المؤرّخين يواجهون صعوبةً في تشخيص عقائد عدد منهم، فتارةً ذكروهم في عداد المعتزلة، و أُخرى في مصافّ الشيعة. و خلط الرجاليّون السنّة بينهما غالباً و عدّوهما طبقة واحدة لا سيّما أنّ إحدى الفرق الشيعيّة الكبيرة و هم الزيديّة نهجوا سبيل الاعتزال لظنّهم أنّ مؤسّس فرقتهم زيد بن عليّ كان تلميذ و اصل بن عطاء. وكانوا يفضّلون أئمّة المعتزلة على أئمّة أهل البيتعليهم السلام. و من هذا المنطلق رفضت شيعة الكوفة زيداً لمّا سمعت أنّه يتبع المعتزلة في القول بإمامة المفضول، و عرفوا أنّه ينكر البراءة من الشيخين (الخليفة الأوّل و الثاني). و جرت بينه و بين أخيه الإمام محمّد الباقرعليه السلام مناظرات في هذا الوجه. وقد لامه الإمام من حيث إنّه يقتبس العلم ممّن يجوّز الخطأ على جدّه [أميرالمؤمنينعليه السلام] في قتال الناكثين و القاسطين و المارقين، و من حيث إنّه يتكلّم في القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت، و من حيث إنّه كان يجعل الخروج شرطاً في الإمامة[٢].

١ـ هذا الموضوع محل جدل و نقاش، و لا يمكن البتّ به بهذه السهولة، و ممّا يرجّح أصالة الفكر الكلاميّ الشيعيّ أن متكلّمي الشيعة قد استندوا في قضايا المعتقَد إلىٰ كلمات أئمّتهم، لكن التشابه في بعض المباحث بين الشيعة و المعتزلة لا يدلّ بالضرورة على الاقتباس. (م)

٢ـ الملل و النحل ١١٦-١١٧ و ١٢١.

و تركّزت مناظرات المعتزلة و الشيعة الإماميّة على المسائل الآتية: شروط الإمام وكيفيّة نصبه و الإجماع، و النصّ، و الغَيبة، و الرجعة، و البَداء، و التقيّة، و التشبيه، و الرؤية، و مقالات الغلاة كالحلول و التناسخ التي رفضها الإماميّة بعامّة، و اتّهمهم بها المتعزلة لخوض بعض متكلّميهم الأُوَل فيها، و الحكم على الصحابة، و الأحاديث المنسوبة إلى النبيّ صلى الله عليه وآله أو المرويّة عنه، و قدر القرآن[1]، و عقيدة القدر حيث لا يعتقد الإماميّة بحكم المجبّرة و لا بحكم المعتزلة في هذا الباب، بل يعتقدون بالأمر بين الأمرين، كما قال الصادق عليه السلام: لا جَبرَ و لا تفويض و لكنْ أمرٌ بين الأمرين[2]، و مسائل أُخرى غيرها.

❊ ❊ ❊

و يبدو أنّ أوّل من صنّف كتاباً في الإمامة بين متكلّمي الإماميّة، و أوّل من ناظر مخالفيهم في هذا الميدان هو عيسى بن روضة أحد الموالي الملازمين للمنصور العبّاسيّ (١٣٦-١٥٨هـ)[3]. كما يلوح لنا أنّ أوّل متكلّم تكلّم وفقاً لأُصول عقائد الإماميّة و ناظر المخالفين بأدلّة كلاميّة هو أبوالحسن عليّ بن إسماعيل بن ميثم التّمّار، و هو من متكلّمي النصف الأوّل من القرن الثالث الهجريّ. و مناظراته مع أبي الهُذَيل العلّاف، و أبي إسحاق النظّام، و ضرار بن عمرو الضّبّي معروفة.

و من أكبر الدعاوى التي قامت بين الإماميّة من جهة و بين المعتزلة و أهل السُّنَّة من جهة أُخرى هي دعوى النصّ الجليّ في باب الإمامة؛ فالمعتزلة و أهل السنّة يرون أنّ الإماميّة لم يَعرفوا دعوى النصّ الجليّ قبل أبي عيسى الورّاق، و ابن الراونديّ، و هشام بن الحكم. و هؤلاء الثلاثة هم أوّل من وضع هذه الدعوى[4]. بَيْد

١ـ الانتصار ١٠٤-١٠٥ و ١٣٥-١٣٦.

٢ـ أُصول الكافي: ٥٥؛ الملل و النحل: ١٢٥؛ مجمع البحرين: ٣٧٢.

٣ـ رجال النجاشيّ: ٢٠٩.

٤ـ الشافي للشريف المرتضى: ٩٨، نقلاً عن المغني للقاضي عبد الجبّار، و شرح المقاصد ٢: ٢٨٥.

أنّ متكلّمي الإماميّة يرفضون هذا الرأي و يذهبون إلى أنّ القول بالنّص الجليّ عقيدة شيعيّة قديمة. لكنّ المخالفين قبل عصر ابن الراوندي و أبي عيسى و هشام بن الحكم لمّا لم يجدوا للشيعة كلاماً مجموعاً في نصرة النصّ، و وجدوه أوّل مرّة في كتب هؤلاء الثلاثة مفصّلاً، توهّموا أنّهم هم الذين وضعوه[١].

و لمّا كان النزاع المهمّ بين متكلّمي الإماميّة و أهل الكلام من سائر الفرق يحوم حول الإمامة، فإنّ كلّ متكلّم من متكلّمي الإماميّة صنّف كتاباً أو كتباً متعدّدة في الإمامة منذ عصر الإمام الصادق عليه السلام. و قرّروا عقائدهم و فصّلوا القول فيها بأدلّة سمعيّة و عقليّة. و ذكرت كتب في الإمامة للطبقة الأولى من متكلّمي الشيعة كأبي الحسن عليّ بن إسماعيل التمّار، و هشام بن الحكم، و أبي جعفر محمّد بن النعمان مؤمن الطاق، و أبي جعفر محمّد بن خليل الشكّال، و أبي محمّد يونس بن عبدالرحمٰن القمّيّ. و ألّف الشكّال كتاباً في ردّ عقائد مَن أنكر وجوب الإمامة بالنّص[٢].

إنّ انتشار كتب هؤلاء في الإمامة، و جهود الشيعة الإماميّة في تقرير هذا الموضوع و التركيز على أهمّيّته جعل مبحث الإمامة من أهمّ مباحث علم الكلام، لا سيّما و قد ظهر في الطبقة الثانية من متكلّمي الشيعة أو المنسوبين إليهم مؤلّفون كبار كأبي عيسى محمّد بن هارون الورّاق، و أحمد بن يحيى بن الراونديّ، و أبي الأحوص داود بن أسد البصريّ، و أبي محمّد الحسن بن موسى النوبختيّ، و أبي سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ. و قام هؤلاء بنشر عقائد المتكلّمين السابقين بنحو مفصّل، و تصدّوا الى الردّ على آراء المعتزلة و الفرق الأُخرى بأدلّة يقينيّة. و تعدّ كتبهم المطابقة لأُصول مذهب الإماميّة من أوثق كتب الشيعة في الإمامة. و أدّى انتشارها إلى دخول مبحث الإمامة في علم الكلام الشيعيّ. و إنّ أوّل من عدّ

١ـ الشافي: ٩٨.
٢ـ الفهرست ١٧٦.

مبحث الإمامة في الأُصول و احتجّ في ذلك الباب هو أبو سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ (٢٣٥-٣١١هـ)[١]. ثمّ تأسّى به المتكلّمون الآخرون، و أدخلوا مبحث الإمامة في المباحث الكلاميّة في ذيل النبوّة.

اتّسع نطاق علم الكلام الشيعيّ بعد طبقة الورّاق، و ابن الراونديّ، و آل نوبخت و طلّابهم. و صنّف المتكلّمون الجدُد كتباً متعدّدة بمناهج و أساليب متنوّعة. و على الرغم من أنّ أُصول عقائدهم جميعاً واحدة، وكلّهم يتبعون أُصولاً مدوّنة من قبل المتكلّمين القدامى، لكنّهم كانوا يختلفون أيضاً في كثير من المواطن الجزئيّة، وكان لكلّ منهم مشربه الخاصّ به. و أصبح هذا الاختلاف بينهم في المسائل الكلاميّة حربةً بيد الأخباريّين لمهاجمتهم، و تصريحهم أنّ أُسلوب الكلام في معرفة الأحكام الدينيّة أُسلوب لا يوثق به، و لا يخلو من شبهة. و أراد قطب الدين أبوالحسين سعيد بن هبة الله الراونديّ (المتوفّى سنة ٥٧٣هـ) شارح نهج البلاغة أن يثبت هذا الرأي فألّف رسالة في ذكر مواضع الخلاف بين الشيخ المفيد و الشريف المرتضى، و ذكر فيها خمسة و تسعين موضعاً. و قال: إنّه لو أراد أن يستوفي في هذا الباب لطال الكتاب[٢].

و بعد ذكر هذه المقدّمات نتطرّق فيما يأتي إلىٰ ترجمة مجملة للمتكلّمين الأوائل من الإماميّة أو المنسوبين إليهم ممّن سبق آل نوبخت في هذا المضمار. و يعدّ المتكلّمون النوبختيّون وسطاً بينهم و بين المتكلّمين الكبار في القرن الرابع و الخامس.

١- نخبة المقال ١٣٢.

٢- بحار الأنوار ١: ١٥٥-١٥٦، و روضات الجنّات ٣٠١.

١ ـ أبو جعفر مؤمن الطاق
(أواسط القرن الثاني)

كان أبو جعفر محمّد بن النُّعمان من موالي الكوفة. و عرف بمؤمن الطاق لأنّه كان صرّافاً في طاق المحامل بالكوفة. و لقّبه المخالفون شيطان الطاق لحَوَلٍ كان في عينه. عاصر أبا حنيفة (٨٠-١٥٠هـ) وكان أحد أصحاب الإمام الصّادقعليه السلام (٨٣-١٤٨هـ). عُدّ من قدماء شيوخ الشيعة و من متكلّميهم الأُوَل. و جرت له مناظرات كثيرة مع أبي حنيفة و رؤساء المعتزلة و الخوارج. وكان في عداد متكلّمي الشيعة الذين رُموا بعقيدة التشبيه، و نال منه المعتزلة علىٰ نحو خاصّ في هذا المجال[١]. و لمّا كان مؤمن الطاق من قدماء الإماميّة الذين تكلّموا في ذات الباري تعالى و صفاته، وكان علم الكلام لم يدوّن بعد وفقاً لمذهبهم، فقد رفض بعض المتكلّمين من الإماميّة قسماً من عقائده. و من هؤلاء أبو محمّد هِشام بن الحكم الذي صنّف كتاباً في الردّ على بعض عقائده[٢]. و توفّي مؤمن الطاق بعد الإمام الصادقعليه السلام. وكان قد صنّف كتباً في تأييد مذهب الشيعة، و إثبات إمامة أميرالمؤمنين عليّعليه السلام حسب رأي الشيعة، و دَحْضِ آراء الخوارج و المعتزلة في هذا الحقل، و الحُكْم على حرب الجمل و طلحة، و الزبير، و عائشة. وكان أصحابه يُسمَّون النُّعمانيّة، أمّا مخالفوه فيُسمَّون الشَّيطانيّة.

للوقوف على سيرته و عقائده، انظر: رجال الكشّيّ: ١٢٢-١٢٦، و رجال النجاشيّ: ٢٢٨، و الفهرست للشيخ الطوسيّ ٣٢٣، و فرق الشيعة: ٦٦، و الفهرست: ١٧٦ طبعة ألمانيا، و ص ٨ من مُلحق طبعة مصر، و الملل و النحل: ١٤٢-١٤٣، و الفرق بين الفرق: ٥٣، و مقالات الإسلاميّين للأشعريّ ٣٧، ٤٢، ٥١، و الانتصار: ٦

---

١ ـ الانتصار ٥٨.

٢ ـ الفهرست ١٧٦.

و ٥٨، و الفِصَل لابن حزم ٤: ٩٣، و شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١: ٢٩٤، و غيرها.

٢ ـ هشام بن سالم الجواليقيّ
(النصف الثاني من القرن الثاني)

أبو الحكم هِشام بن سالم الجواليقيّ من موالي الكوفة. وكان من سبيّ الجَوزَجان. و هو أحد المعدودين في أصحاب الإمامين: الصادق و الكاظم عليهما السلام. وكان في بادئ أمره من القائلين بالتشبيه و الصورة في التوحيد، و له آراء في الاستطاعة و المعصية لم يوافقه عليها سائر متكلّمي الشيعة. و صنّف هشام بن الحكم كتاباً في الردّ على بعض عقائده[1].

للاطّلاع على سيرته و عقائده، تُنظَر الكتب الآتية: رجال الكشّيّ: ١٨١-١٨٤، رجال النجّاشيّ: ٣٠٥، و فهرست الشيخ الطوسيّ: ٣٥٦، و فرق الشيعة: ٦٦، و أُصول الكافي: ٣٧، و مقالات الإسلاميّين للأشعريّ: ٣٤، و الملل و النحل: ١٤١-١٤٢، و الانتصار: ٦ و ٥٧، و الفِصَل: ٤: ٩٣، و الفرق بين الفِرَق: ٥١-٥٢، و شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١: ٢٩٤، و بحارالأنوار ٢: ١٤٣-١٤٥، و غيرها.

٣ ـ هشام بن الحكم
(وفاته سنة ١٩٩هـ)

أبو محمّد هِشام بن الحكم من موالي الكوفة. نشأ بواسط و ترعرع فيها، ثمّ رحل منها إلى بغداد للتجارة. وكان في أوّل أمره من المرجئة و من أتباع الجهم بن صفوان رئيس مرجئة خراسان (المقتول سنة ١٢٨هـ)، ثمّ أعرض عن هذه الفرقة

١ـ الفهرست ١٧٦.

وآمن بعقيدة الشيعة في الإمامة لأدلّة نظريّة، ثمّ أصبح من أجلّة أصحاب الإمام الصادق عليه السلام.

كان هشام بن الحكم من أكبر متكلّمي الإماميّة، وهو أوّل من تحدّث في مبحث الإمامة بأدلّة كلاميّة ونظريّة. ووجد حججاً سهلة لإثبات هذا الموضوع، وناظر أكابر المتكلّمين المخالفين في عصره وحاججهم. ولمّا كان من الشيعة القطعيّة ـ أي من الشيعة الذين قطعوا بوفاة الإمام الكاظم عليه السلام وذهبوا إلى إمامة ولده عليّ بن موسى الرضا عليه السلام على عكس الواقفة الذين وقفوا على إمامة الكاظم عليه السلام ـ فإنّه كان يناظر الواقفة، والخوارج، والمعتزلة باستمرار. وكان ذا بديهة، حاذقاً في علم الكلام.

نقل المسعوديّ أنّ عبد الله بن يزيد الأباضيّ كان بالكوفة تختلف إليه أصحابه يأخذون منه، وكان خرّازاً شريكاً لهشام بن الحكم. وكان هشام... يختلف إليه أصحابه من الرافضة يأخذون عنه. وكلاهما في حانوت واحد على ما ذكرنا من التضادّ في المذهب، ولم يَجرِ بينهما مسابّة ولا خروج عمّا يوجبه العلم وقضيّة العقل وموجب الشرع وأحكام النظر والسير. وذكر أنّ عبد الله بن يزيد الأباضيّ قال لهشام بن الحكم في بعض الأيّام: تعلم ما بيننا من المودّة ودوام الشركة، وقد أحببتُ أن تُنكحني ابنتك فاطمة، فقال له هشام: إنّها مؤمنة، فأمسكَ عبد الله ولم يعاوده في شيء من ذلك، إلى أن فرّق الموت بينهما[1].

كان هشام بن الحكم أحد مصنّفي الشيعة، وله كتب كثيرة في الموضوعات الدينيّة والتاريخيّة والأدبيّة. وعُدّ من الملازمين ليحيى بن خالد البرمكيّ إذ كان دائم الحضور في مجالس المناظرة التي يعقدها هذا الوزير في بغداد. وكان هشام في أوّل أمره من القائلين بالجبر والتجسيم والتشبيه، ثمّ غيّر عقيدته نتيجة

١ـ مروج الذهب ٢: ١٣٧، طبعة مصر.

لمصاحبته الإمام الصادق و الإمام الكاظم عليهما السلام. و تحامل عليه المعتزلة لاعتقاده بالتجسيم و التشبيه و حدوث العلم و البداء. و من الذين تحاملوا عليه: الجاحظ، و الخيّاط، و الكعبيّ، و ابن أبي الحديد. وكان الجاحظ أكثرهم نقلاً لأقواله[١]. بل نسب إليه بعض المصنّفين الأوائل من الشيعة هذه الآراء كأبي محمّد الحسن بن موسى النوبختيّ في كتاب «الآراء و الديانات»[٢]، بَيْد أنّ المتأخّرين منهم يَرَون أنّ هذه تهم رُمي بها هشام، و ردّوا عليها بشدّة. و من هؤلاء: الشريف المرتضى في كتاب الشافي في الإمامة، و صاحب تبصرة العوامّ[٣]. و سمّى أصحابُ الملل و النحل أتباعَ هشام بن سالم، و هشام بن الحكم بالهشاميّة.

للاطّلاع على سيرة هشام و عقائده وكتبه، انظر: رجال الكشّيّ: ١٦٥-١٨١. و رجال النجاشيّ: ٣٠٥-٣٠٦. و الفهرست للشيخ الطوسيّ ٣٥٥-٣٥٦. و الفهرست: ١٧٥-١٧٦ من الطبعة الألمانيّة و ص ٧ من ملحق طبعة مصر. و فرق الشّيعة: ٦٦. و مقالات الإسلاميّين للأشعريّ ٣١-٥٥. و الملل و النحل: ١٤١-١٤٢. و أُصول الكافي: ٣٧. وكمال الدين و تمام النعمة: ٢٠٦-٢٠٩. و الفَرق بين الفِرَق: ٤٨-٥١. و تبصرة العوامّ: ٤١٩-٤٧٠، و الانتصار: ٦، ٤٠-٤١، ١٢٣-١٢٤، ١٠٨-١٠٩، ١٢٥-١٢٦، ١٥٧-١٥٨. و الفِصَل لابن حزم ٤٠: ٩٣ و ١٥٧. و شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١: ٢٩٤-٢٩٥. و مروج الذهب ٢: ١٣٧ طبعة مصر. و بحارالأنوار ٢: ١٤٣-١٤٥. و غيرها.

١ـ الانتصار: ٤١، ٦٠، ١٤١، ١٤٢، و مقالات الإسلاميّين للأشعريّ: ٣١-٣٤.

٢ـ بناءً على ما نقل ابن أبي الحديد عن ذلك الكتاب ١: ٢٩٥.

٣ـ الشافي: ١٢، تبصرة العوام: ٤١٩.

٤ ـ أبوالحسن عليّ بن ميثم التمّار
(النصف الثاني من القرن الثاني)

أبو الحسن عليّ بن إسماعيل بن شُعيب بن ميثم التّمار، من أبناء الموالي بالكوفة. وكان جدّه أبو سالم ميثم من الفرس القاطنين فيها، و من أجلّة أصحاب أميرالمؤمنين عليه السلام. قتله عبيد الله بن زياد بالكوفة قبل قدوم الإمام الحسين عليه السلام إلى العراق بعشرة أيّام.

كان أبو الحسن الميثميّ من الطبقة الأُولى لمتكلّمي الشيعة، و من المعاصرين لهشام بن سالم و هشام بن الحكم، و لرؤساء المعتزلة الكبار كأبي الهذيل العلّاف (المتوفّى سنة ٢٢٧ أو ٢٣٥)، و أبي إسحاق إبراهيم النظّام (المتوفّى بين سنة ٢٢١ و ٢٣١)، و عليّ الأسواريّ. و له مناظرات كثيرة مع معتزلة عصره. و هو أوّل من تكلّم وفقاً لعقائد الإماميّة و حاجج المخالفين بالأدلّة العقليّة و البراهين النظريّة[١]. و له كتب أشهرها كتاب في الإمامة باسم الكامل، و الآخر مجالس هشام بن الحكم، وكان قد جمعه.

للاطّلاع على سيرته و عناوين كتبه، انظر: الفهرست: ١٧٥، و رجال النجاشيّ: ١٧٦، و فهرست الشيخ الطوسيّ: ٢١٢، وكتاب الانتصار: ٦، ٩٩، ١٤٢، ١٧٧، و مقالات الإسلاميّين للأشعريّ: ٤٢ و ٥٤، وكتاب الفصول للشريف المرتضى (مخطوط)، و شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١: ٢٩٤، و غيرها.

٥ ـ أبو مالك الحضرميّ
(أواسط القرن الثاني)

أبو مالك الضَحّاك الحضرميّ من عرب الكوفة، و أحد أصحاب الإمام الصادق

١ـ الفهرست: ١٧٥. و فهرست الشيخ الطوسيّ: ٢١٢.

أو الامام الكاظم عليه السلام. و يعدّ من المتكلّمين الثقات. له كتاب في التوحيد برواية الفقيه الواقفيّ المعروف عليّ بن الحسن الطاطريّ.

انظر: رجال النجاشيّ: ١٤٥، و مقالات الإسلاميّين: ٤٢ و ٤٣، و الفِصَل لابن حزم ٤: ٩٣، و غيرها للاطّلاع على سيرته و عقائده.

٦ ـ أبو جعفر السَّكّاك
(النصف الأوّل من القرن الثالث)

و هو أبو جعفر محمّد بن خليل المشهور بالسّكّاك، تلميذ أبي محمّد هشام بن الحكم (توفّي سنة ١٩٩هـ تقريباً). كان معاصراً لعدد من مشاهير المعتزلة كأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (١٦٠-٢٥٥هـ)، و أبي جعفر محمّد بن عبد الله الإسكافيّ (توفّي سنة ٢٤٠هـ)، و أبي الفضل جعفر بن حرب (توفّي سنة ٢٣٦هـ). وكانت له مناظرات مع الأخيرين[١]. و هو من رجالات الشيعة المشهورين، و من مصنّفي كتبهم[٢].

و رد لقبه في أكثر الكتب القديمة محرّفاً في صورتين هما: الشكّال، و السكّال. ولكنّه ـ ممّا لا ريب فيه ـ السّكّاك. و يقصد منه صانع السّكّة[٣] و هي المحراث. و تصحيفه: الشكّاك[٤].

كان أبو جعفر السكّاك من تلاميذ هشام بن الحكم، و منه تعلّم الكلام. وكان على عقيدته في الإمامة مع مخالفته إيّاه في بعض المسائل. من كتبه: كتاب (المعرفة)، وكتاب في باب الاستطاعة، وكتاب في الإمامة، وكتاب بعنوان (كتاب

١ـ الانتصار: ١١٠ و ١٤٢.

٢ـ الملل و النحل: ١٤٥، و مقالات الإسلاميّين: ٦٣.

٣ـ رجال النجاشيّ: ٢٣١.

٤ـ شرح نهج البلاغة: ٤: ٤٢٩ (انظر الحكاية اللطيفة التي نقلها ابن أبي الحديد عنه و عن الجاحظ).

التوحيد)، و فيه قال السكّاك بالتشبيه، فردّ عليه البعض. و له كتاب في الردّ على من أنكر وجوب الإمامة بالنصّ.

للوقوف على سيرته، يُنظَر: رجال النجاشيّ ٢٣١، و الفهرست ١٧٦، و الفهرست للشيخ الطوسيّ: ٢٩٢، و الانتصار ٦، ١١٠-١١١، ١٤٢، ١٧٨، و مواضع عديدة من شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، و مروج الذهب ٦: ٣٧٤ من الطبعة الأجنبيّة، و غيرها من الكتب.

٧ ـ يونس بن عبد الرحمٰن القمّيّ (توفّي سنة ٢٠٨)

هو أبو محمّد يونس بن عبد الرحمٰن القمّيّ من أكابر رجال الشيعة و مصنّفيهم المشهورين[١]. ولد في عهد هشام بن عبد الملك (١٠٥-١٢٥هـ). وكان معاصراً للإمام الصادق، و الإمام الكاظم عليه السلام. و من وكلاء الإمام الرضا عليه السلام و خواصّه (١٤٨-٢٠٣هـ). و له قرابة ثلاثين كتاباً في موضوعات مختلفة منها: الإمامة، و الردّ على الغلاة. وكانت الشيعة تنظر إليه كسلمان الفارسيّ ـ رضي الله عنه ـ في عصر الرسول صلى الله عليه و آله[٢]. و يذهب مخالفو الشيعة إلى أنّ يونس بن عبد الرحمٰن و أصحابه اليونسيّة من المشبّهة.

للاطّلاع على سيرته، انظر: رجال الكشّيّ ٣٠١-٣١١، و رجال النجاشيّ ٣١١-٣١٢، و الفهرست للشيخ الطوسيّ ٣٦٦-٣٦٧، و الفرق بين الفرق ٥٢-٥٣، و مقالات الإسلاميّين للأشعريّ ٣٥، و شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١: ٢٩٥، و غيرها.

١ـ مقالات الإسلاميّين ٦٣، و الملل و النّحل ١٤٥.

٢ـ رجال الكشّيّ ٣٠٢.

٨ ـ عليّ بن منصور
(النصف الأوّل من القرن الثالث)

هو أبو الحسن عليّ بن منصور الكوفيّ أحد تلاميذ أبي محمّد هشام بن الحكم و أصحابه. وكان من أقران أبي جعفر السَّكّاك، و من شيوخ متكلّمي الشيعة و مؤلّفيهم[١]. أعدّ كتاباً في التوحيد و الإمامة من كلام أُستاذه هشام يعرف بكتاب التَّدبير[٢].

للوقوف على سيرته و عقائده، يُنظَر: رجال النجاشيّ ١٧٦، و مروج الذهب ٦: ٣٧٢ من الطبعة الأجنبيّة، و الانتصار ٦ و ١٧٨، و شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد في مواضع عديدة، و غيرها.

٩ ـ أبو حفص الحدّاد النيسابوريّ
(توفّي سنة ٢٥٢ أو ٢٦٥ أو ٢٧٠هـ)

هو أبو حفص عمرو بن سلمة الصوفيّ النيسابوريّ. أحد الذين رُموا بالزندقة كابن الراونديّ، و أبي عيسى الورّاق. و لصقه المعتزلة بالشيعة و عدّوه مثل هذين من شيوخها[٣]، في حين كانت الشيعة لا تراه منها، إذ لم تظهر منه عقيدة تدلّ على انتمائه إليها، و لم يُنقَل عنه كلام في الإمامة[٤]. و ذكر السمعانيّ نبذة موجزة عن سيرته في كتاب الأنساب، (مادّة الحدّاد). وكان أبو حفص يروي عن يونس بن عبد الرحمٰن القمّيّ[٥].

انظر: تذكرة الأولياء للشيخ العطّار و غيره للاطّلاع على ترجمته، إذ ذُكر في طبقة بايزيد البسطاميّ.

١ـ الملل و النحل ١٤٥؛ مقالات الإسلاميّين ٦٣.

٢ـ رجال النجاشيّ ١٧٦، ٣٠٤.

٣ـ الانتصار ٩٧، ١٥٠، ١٥٢.

٤ـ الشافي في الإمامة ١٣.

٥ـ رجال الكشّيّ ١٦٧.

١٠ ـ أبو الأحوَص البصريّ
(أواسط القرن الثالث)

أبو الأحوص داود بن أسد البصريّ[1] من متكلّمي الشيعة و فقهائهم و أصحاب الحديث فيهم. له كتب في الإمامة. و عندما زار أبو محمّد الحسن بن موسى النوبختيّ النجف الأشرف التقى بأبي الأحوص و أخذ منه العلم.

للاطّلاع على سيرته، يُنظَر: رجال النجاشيّ ١١٣، فهرست الشيخ الطوسيّ ٣٦٩، و الشافي في الإمامة للشريف المرتضى ١٤، و غيرها.

١١ ـ أبو عيسى الورّاق
(توفّي سنة ٢٤٧هـ)

أبو عيسى محمّد بن هارون الورّاق أُستاذ ابن الراونديّ. وكان، كابن الراونديّ و ثلّة من علماء ذلك العصر، ذا عقيدة دينيّة متزعزعة. و قد تأثّر بتعاليم الزنادقة (المانويّة) و طالع كتبهم التي تُرجم كثير منها إلى العربيّة، وكانت في متناول أيدي الناس آنذاك، و داخله الشكّ و التردّد. وكان يتلوّن مع الفرق المختلفة، بخاصّة المعتزلة، و الشيعة. و يرى ابن النديم أنّه كان مانويّ الباطن مع تظاهره بالإسلام[2].

وكان المترجَم له تارةً يؤلّف كتاباً في تأييد المذهب المانويّ و الثنويّة[3]، و أُخرى يؤلّف في الدفاع عن بعض العقائد الشيعيّة مُبدياً ميله إلى الشيعة[4]. و صنّف كتاباً في الإمامة ذابّاً فيه عن عقائد الشيعة، و لعلّه ألّفه في الردّ علىٰ عقيدة أبي عمرو عثمان بن بحر الجاحظ (١٦٠-٢٥٥هـ) في الإمامة.

١ـ جاء في مقالات الإسلاميّين للأشعريّ ٦٣ أنّ اسم أبيه راشد، و لعلّ فيه تحريفاً.

٢ـ الفهرست ٣٣٨.

٣ـ الانتصار ١٤٩.

٤ـ مقالات الإسلاميّين ٦٤.

وكان الجاحظ من كبار كتّاب المعتزلة في البصرة، وصارت كتبه الأدبيّة واللغويّة والبلاغيّة مضرب الأمثال. وهو أحد المؤلّفين الذين عرضوا عقائد متناقضة في الإمامة، وصنّف كتباً فيها، كان كلّ واحد منها ينافح عن عقائد إحدى الفرق الإسلاميّة في الإمامة[١]. منها: كتاب بعنوان إمامة ولد العبّاس أو العبّاسيّة في تأييد الشيعة الراونديّة وأنصار بني العبّاس وقد ألّفه إرضاءً للعبّاسيّين، مع أنّ مضمونه لا ينسجم وعقائده الخاصّة. ومنها: كتاب العثمانيّة في دعم أنصار عثمان بن عفّان وإنكار فضائل عليّ بن أبي طالب. ومنها: كتاب المروانيّة في مناصرة آل مروان ومعاوية ومناوءة عليّ بن أبي طالب والدفاع عن إمامة بني أميّة. ومنها: كتاب المسائل العثمانيّة في إتمام كتاب العثمانيّة. وكتب أُخرى كالفُتيا، وكتاب الرافضة، وكتاب الزيديّة.

لقد أثارت هذه الكتب المتناقضة للجاحظ غضب الفرق الأُخرى بخاصّة الشيعة، ومعتزلة بغداد، فردّوا على أكثرها. وممّن ردّ عليها من معتزلة بغداد: أبو جعفر محمّد بن عبد الله الإسكافيّ[٢] (المتوفّى سنة ٢٤٠هـ) ومن الشيعة أو من المنسوبين إليهم: ابن الراونديّ وأبو عيسى الورّاق وأبو محمّد الحسن بن موسى النوبختيّ وأبو الحسن محمّد بن إبراهيم الكاتب الشافعيّ والشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان، وغيرهم.

وعندما انتشرت الكتب التي ألّفها الشيعة في الإمامة ردّاً على كتب الجاحظ، انبرى لها أنصاره، فنقضوا ما كتبه ابن الراونديّ، وأبو عيسى. وأشهر من تصدّى منهم لذلك: أبو الحسين عبد الرحيم بن محمّد الخيّاط أُستاذ أبي القاسم الكعبيّ،

١- للاطّلاع على تفصيل هذا الموضوع ينظَر: الشافي للشريف المرتضى ١٣ ومروج الذهب ١: ١٥٧-١٥٨، طبعة مصر.

٢- مروج الذّهب ١: ١٥٨ طبعة مصر، وشرح نهج البلاغة ٤: ١٥٩.

وهو صاحب كتاب الانتصار[١]. و يأتي بعده قاضي القضاة عبد الجبّار بن أحمد الأسدآباديّ الهمدانيّ (المتوفّى سنة ٤١٥هـ) مؤلّف كتاب المُغني الذي ردّ عليه الشريف المرتضى علم الهدىٰ (٣٥٥-٤٣٦هـ) في كتاب الشافي و دحض فيه التُّهم الّتي ألصقها المعتزلة بابن الراونديّ و أبي عيسى[٢]. و من هذه التُّهم أنّهم كانوا يقولون: إنّ أبا عيسى الورّاق في الوقت الذي كان يدافع فيه عن إمامة أميرالمؤمنين عليه السلام كان يقول عند الخلوة: «بُليتُ بنصرة أبغض الناس إليّ و أعظمهم إقداماً على القتل...». و قالو أيضاً: لمّا كان أبو عيسى مانويّاً، فإنّه لا يجيز قتل كلّ شيء و لا يجيز إتلاف الكائنات الحيّة[٣].

و نُقل لأبي عيسى الورّاق كتب أُخرى أيضاً ماعدا كتابه في الإمامة. منها: كتاب السقيفة، وكتاب اختلاف الشيعة، وكتاب الحُكم على سورة لم يكن، وكتاب المقالات[٤]، وكتاب مجالس[٥].

وكان كتاباه الإمامة، و السقيفة يوافقان عقيدة الإماميّة، و قد أثنىٰ عليهما علماء الطائفة. و ذكر الورّاق فيهما أدلّة عقليّة صريحة لتقرير النصّ الجليّ و تأييده، و اثبات إمامة أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب، و حمل فيهما على المعتزلة و أهل السُّنّة في هذه الدعوى.

وكان الشيخ المفيد يقتني كتاب السقيفة و قد وصفه مراراً، وكان قرابة مائتي ورقة. و قال الشيخ المفيد في كتاب الإفصاح في الإمامة: «لم يترك لغيره زيادة عليه فيما يوضح عن فساد قول الناصبة و شُبَهِهم التي اعتمدوها من الخبر بالصلاة، و أشار إلى كذبهم فيه...»[٦].

١ـ الانتصار ٩٧.
٢ـ الشافي ١٣.
٣ـ نقلاً عن كتاب المغني، في كتاب الشّافي: ٢، وكتاب الانتصار ١٥٥.
٤ـ رجال النجاشيّ ٢٦٣.
٥ـ مروج الذهب ٧: ٢٣٧ (الطبعة الأجنبيّة).
٦ـ نقلاً عن رسالة كتبها لي سماحة الميرزا فضل الله شيخ الإسلام الزنجانيّ.

و من أشهر كتب الورّاق كتاب المقالات، و هو تاريخ في الملل و النحل و شرح آراء الفرق المختلفة و عقائدها. و يعدّ هذا الكتاب من أوثق الكتب القديمة في هذا المجال و أشهرها. وكان من المصادر المهمّة للمؤلّفين المتأخّرين ككتاب المقالات لزُرقان المعتزليّ، و شرحه لأبي القاسم الكعبيّ، و مقالات محمّد بن الهيثم الكرّاميّ، و مقالات الإسلاميّين لأبي الحسن الأشعريّ، وكتاب الآراء و الديانات لأبي محمّد النوبختيّ، وكتاب المقالات لأبي الحسن المسعوديّ صاحب مروج الذهب.

و ذكر الشريف المرتضى أنّ الورّاق أطنب في تأكيد شبهات الثنويّة و مقالاتهم ممّا أثار شبهة ثنويّته. وكان أغلب المؤلّفين بعده يقتنون كتاب المقالات كالمسعوديّ، و أبي الحسن الأشعريّ، و أبي الريحان البيرونيّ، و الشريف المرتضى، و الشهرستانيّ، و عبد القاهر البغداديّ، و ابن أبي الحديد. و نقلوا منه موضوعات كثيرة.

و ذكر الشريف المرتضى له كتابين آخرين هما: المشرقيّ، و الآخر النَّوح على البهائم، و قال: «... فهما مدفوعان عنه. و ما يبعد أن يكون بعض الثنويّة عملهما على لسانه... و ليس لنا أن نضيف مثل هذه المذاهب القبيحة إلى من لم يكن متظاهراً بها، و لا مجاهراً باعتقادها»[1].

و الكتاب الأوّل الذي ربما اشتمل على دفاع عن قسم من أفكار الثنويّة هو المذكور في الفهرست لابن النديم، و في الفهرست للشيخ الطوسيّ باسم كتاب الغريب المشرقيّ، و هو الذي كتب عليه أبو محمّد النوبختيّ نقضاً[2]. و نلحظ في رجال النجاشيّ نقضاً آخر له على كتاب أبي عيسى بعنوان الردّ على أهل التعجيز[3].

١ـ الشافي ١٣.

٢ـ الفهرست ١٧٧، و الفهرست للشيخ الطوسيّ ٩٩.

٣ـ رجال النجاشيّ ٤٧.

و سنتحدّث عن هذا الموضوع في ترجمة أبي محمّد النوبختيّ.

و من كتب أبي عيسى كتاب بعنوان: في الردّ على الفِرَق الثلاث من النصارىٰ. و هو الكتاب الذي ردّ عليه الفيلسوف النصرانيّ المعروف يحيى بن عديّ (٢٨٣-٣٦٤هـ). و هذا الردّ موجود. و نقل فيه يحيى كتاب أبي عيسى كلّه[1].

للاطّلاع على ترجمته، تنظر: المصادر المشار إليها في الهامش.

١٢ ـ ابن الراونديّ
(٢٤٥ أو ٢٩٨هـ)

هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن محمّد بن إسحاق المشهور بابن الراونديّ أو ابن الرونديّ. كان من أهل مرو الروذ في خراسان. و هو من أشهر المتكلّمين. و لا يمكن معرفة انتمائه بوضوح لتزعزع عقيدته، و تغيير منهجه مراراً، و تزلزل إيمانه، و إظهاره الإلحاد و الزندقة. و إنّ ما وصمه به المؤرّخون المتعصّبون بالإلحاد أو الزّندقة (بالمعنى الأعمّ المرادف للإلحاد) لا يكفي لتحديد عقائده الدينيّة.

و لعلّنا نستطيع القول إنّ ابن الراونديّ كغيره من معاصريه أمضى عمره كلّه في التشكيك و التنقيب باحثاً عن عقيدة ثابتة تنسجم مع الفطرة. وكان ينتمي في كلّ مدّة إلى فرقة من الفرق، ثمّ يبدي بعد فترة آراء لا تُرضي تلك الفرقة فيُطرَد من صفوفها، أو إنّه لمّا كان ذا أسلوب جميل و مقتدراً في الكلام كالجاحظ تقريباً، فإنّه كان يؤلّف بما يتّفق مع آراء هذه الفرقة أو تلك. و سلخ عمراً في الكفر، وكان يشكّك الناس في عقائدهم. و أفضل دليل على هذا الموضوع هو النقوض الّتي كتبها على مؤلّفاته و فنّد فيها عقائده السابقة.

إنّ سيرة ابن الراونديّ و عقائده غامضة تماماً للأسباب المتقدّمة. و نقل

1 - L. Massignon, Recueil dés textes, p. 182-183.

المؤرّخون و أصحاب كتب الملل و النحل عنه آراء و مقالات كثيرة. و لمّا كانت الآراء فيه متضاربة ولم تثبت صحّة الآراء المنسوبة إليه، فلا يمكن استنتاج شيء منها، بخاصّة أنّ المؤلّفين المتعصّبين و أعداء ابن الراونديّ و نظائره كانوا يلصقون بأمثال هؤلاء التُّهم باستمرار ـ على العادة يومئذٍ ـ و يذكرونهم في كتبهم باللعن و الامتهان.

إنّ الثابت هو أنّ ابن الراونديّ كان في البداية من المعتزلة كالورّاق، و أخيه، و ابن عمّه[1]. ثمّ مال إلى التشيّع مدّة بعد أن طردوه. و صنّف عدداً من الكتب في دحض المعتزلة، و دعم الشيعة و عقائد المنتمين إليهم. و لمّا كان ملمّاً بآراء المعتزلة وكان أُستاذاً في الكلام و الإنشاء، فقد أدّى ما عليه في هذا الطّريق بإحسان، و أثار حسّ الانتقام عند كبار المعتزلة القريبين عهداً منه كأبي هاشم الجبّائيّ، و أبي عليّ الجبّائيّ، و أبي الحسين الخيّاط، و الكعبيّ. و استطاع ابن الراونديّ أن يقدّم عوناً كبيراً إلى المذهب الشيعيّ يومئذٍ من خلال تصنيف الكتب المتقنة نسبيّاً، و جمع الأدلّة و الآراء الكلاميّة في دعم عقيدة الشيعة، بخاصّة مسألة الإمامة.

و لذلك نجد أنّ تمرّد ابن الراونديّ على المعتزلة و دفاعه عن عقائد الشيعة أثارا المعتزلة و السُّنّة ضدّه فذكره متكلّموهم و مؤلّفوهم في كتبهم بالسوء، لا سيّما أبا الحسين الخيّاط، و أبا هاشم الجبّائيّ، و ابنه أبا عليّ من المعتزلة، و أبا الوفاء بن عقيل، و أبا الفرج عبد الرحمٰن بن الجوزيّ من السُّنّة؛ فقد هاجمه هؤلاء بشدّة، و عدّه ابن الجوزيّ من كبار الملاحدة[2] و أحد الزنادقة الثّلاثة الكبار الذين ظهروا بين أهل الإسلام[3].

أمّا عقيدة مؤلّفي الشيعة فيه فمختلفة؛ فمنهم من أثنى عليه، و منهم من ذمّه.

١ـ الانتصار ١٤٩.
٢ـ تلبيس إبليس ١١٨.
٣ـ الآخران هما: أبو حيّان عليّ بن محمّد الصّوفيّ المعاصر لابن العميد و الصاحب بن عبّاد، و الشاعر المشهور أبو العلاء أحمد بن سليمان المعرّيّ (بغية الوعاة ٣٤٩، و روضات الجنّات ٥٤).

و من الذين دافعوا عن بعض كتبه و عقائده الشريف المرتضى علم الهدى على رغم المعتزلة. مع هذا لمّا كانت عقائده كلّها لا تتّفق مع مذهب متكلّمي الشيعة وكان منبوذاً عند معظمهم، فإنّ عدداً منهم صنّف كتباً في نقض بعضها. و أشهر هؤلاء أبو محمّد الحسن بن موسى النوبختيّ، و خاله أبو سهل إسماعيل بن عليّ. بل نجد الشريف المرتضى أيضاً قد أشار في كتاب الشافي إلى نقض بعض الأدلّة التي عرضها ابن الراونديّ في موضوع الإمامة.

أجل، لمّا تحرّك ابن الراونديّ للدفاع عن عقائد الإماميّة و ألّف لهم كتباً ذكره مخالفوهم في عداد متكلّميهم، مع قذفهم إيّاه بالزندقة و الإلحاد. و إنّما أشرنا هنا إلى سيرته وكتبه بإيجاز، لأنّنا سنذكره و أبا عيسى الورّاق في ترجمة المتكلّمين النوبختيّين، و شرح النصّ الجليّ، و غير ذلك.

ذُكر أنّ والد المترجَم له كان يهوديّاً، و قد أدخل بعض التحريفات في التوراة. و هذه تهمة أُخرى من التهم التي أُلصقت بابن الراونديّ أيضاً. ذلك أنّه و بعض أقاربه كان من المعتزلة كما رأينا، و أنّ اسم جدّه محمّد بن إسحاق، و من هنا نستبعد صحّة التهمة المشار إليها.

كان ابن الراونديّ معاصراً لأبي عيسى الورّاق. و ذكر أبو الحسين الخيّاط أنّه كان تلميذه، و أنّه هجر الاعتزال، و انتقل إلى الكفر و الإلحاد بناءً على تعليماته[1]. و عدّ له الخيّاط أساتذة آخرين من الزنادقة أيضاً كأبي شاكر الديصانيّ، و النعمان بن طالوت، و أبي حفص الحدّاد[2].

و بلغت الكتب التي ألّفها ابن الراونديّ ١١٤ كتاباً على ما نقله المسعوديّ[3]. و لا أثر لها اليوم إلّا بعض فقرات من كتاب فضيحة المعتزلة نقلها أبو الحسين الخيّاط في

١ـ الانتصار ١٥٥.
٢ـ نفسه ١٤٢.
٣ـ مروج الذهب ٧: ٢٣٧، من الطبعة الأجنبيّة.

كتاب الانتصار من أجل الردّ على ماجاء فيها. و نلحظ أنّ بعض الكتب التي ألّفها ابن الراونديّ يقرّر عقائد المعتزلة، و بعضها يدعم عقائد الشيعة، و بعضها الآخر يردّ على الإسلام و يدافع عن عقائد الثنويّة أو اليهود و غيرهم، فلا نعلم على وجه الدقّة أيّ الكتب ألّفها ابن الراونديّ نفسه، و أيّها ألّفها غيره ممّن يقترب مشربه من مشرب ابن الرّاونديّ أو ممّن ألّفها و نسبها إلى ابن الرّاونديّ مغرضاً أو مخاصماً.

و بلغت سمعة ابن الراونديّ في الزندقة و الإلحاد مبلغاً جعله في عداد القدوة التّامّة لهما. و من هنا يلاحظ أنّ أكثر الكتب التي كان يُشمّ منها رائحة الكفر و الإلحاد، وكان مؤلّفوها قد أخفوا أسماءهم خوفاً على أرواحهم، نسبها الآخرون إلى ابن الراونديّ على سبيل المشاكلة.

و فيما يأتي أسماء الكتب المنسوبة إلى ابن الراونديّ و موضوع كلّ منها:

١ ـ ٧ ـ الأسماء و الأحكام، الابتداءُ و الإعادة، خَلقُ القرآن، البقاء و الفناء، لا شيء إلّا موجود[1]، الطبائع، اللّؤلؤة (في تناهي الحركات). و هذه الكتب كلّها تثبّت عقائد المعتزلة، و قد صنّفها ابن الراونديّ يوم كان أحدهم، ولذلك يرى مؤلّفو المعتزلة أنّها من كتبِ صلاحِه.

٨ ـ كتاب الإمامة. و موضوعه يتّفق و عقيدة الإماميّة. و هو الكتاب الذي ألّفه ابن الراونديّ بعد هجر المعتزلة تقرّباً إلى الشيعة. و قيل: إنّه قبض ثلاثين ديناراً جائزةً له من رؤساء الإماميّة على تأليفه.

٩ ـ كتاب فضيحة المعتزلة في الردّ على كتاب فضيلة المعتزلة للجاحظ. و نلحظ في هذا الكتاب أنّ ابن الراونديّ هاجم فيه المعتزلة و الجاحظ و شيوخه بعنف، و دافع عن الإماميّة.

و نال هذا الكتاب شهرة فائقة بين المتكلّمين من الفرق المختلفة و أرباب الملل

١ـ انظر: مقالات الإسلاميّين ٥٠٢ للوقوف على شرح موجز لهذا الموضوع و عقيدة ابن الراونديّ فيه.

و النحل. فتحرّك المعتزلة ـ من جهة ـ للردّ عليه، و ألّفوا الكتب في دحض موضوعاته، و منها كتاب الانتصار لأبي الحسين الخيّاط. و من جهة أُخرى، نقل خصوم المعتزلة ـ بخاصّة الإماميّة و الأشاعرة ـ معظم موضوعاته في كتبهم جاعليها وثيقة لإدانتهم، وأداة لمهاجمتهم.

و يرى الشيعة أنّ هذا الكتاب، وكتاباً آخر له بعنوان العَروس من كتبِ سَدادِه[1]، و يلاحَظ في كتبهم ذكر لهذا الكتاب وحده. ولعلّ المقصود منه كتاب فضيحة المعتزلة أوكتاب آخر صنّفه ابن الراونديّ في تأييد عقيدة الإماميّة.

و هاجم قاضي القضاة عبد الجبّار المعتزليّ في كتاب المغني ابنَ الراونديّ و الورّاق و أمثالهما. و ذكر أنّ ابن الراونديّ كان يقصد بسائر ما يؤلّفه في نصرة الإلحاد إلى نشر التشكيك، و انّه كان يؤلّف بهدف الشُّهرة و المنفعة.

و قال الشريف المرتضى في الدفاع عن ابن الراونديّ: «... إنّه إنّما عمل الكتب التي شُنِّع بها عليه معارضة للمعتزلة، و تحدّياً لهم؛ لأنّ القوم كانوا أساؤا عشرته، و استنقصوا معرفته، فحمله ذلك على إظهار هذه الكتب ليبيّن عجزهم عن استقصاء نقضها، و تحاملهم عليه في رميه بقصور الفهم و الغفلة، و قد كان يتبرّأ منها تبرّؤاً ظاهراً، و ينتفي من عملها، و يضيفها إلى غيره. وليس يشكّ في خطئه بتأليفها، سواء اعتقدها أم لم يعتقدها.

«و ما صنع ابن الراونديّ من ذلك إلّا ما قد صنع الجاحظ مثله أو قريباً منه. و مَن جمع بين كتبه التي هي العثمانيّة، و المروانيّة، و الفُتيا، و العبّاسيّة، و الإماميّة، وكتاب الرافضة و الزيديّة، رأى من التضادّ و اختلاف القول ما يدلّ على شكّ عظيم و إلحاد شديد، و قلّة تفكّر في الدين».

«وليس لأحدٍ أن يقول: إنّ الجاحظ لم يكن معتقداً لما في هذه الكتب

١ـ روضات الجنّات ٥٥٤؛ نخبة المقال ١٥٧.

المختلفة، و إنّما حكى مقالات الناس و حِجاجَهم. و ليس على الحاكي جريرة، و لا يلزمه تبعة؛ لأنّ هذا القول إن قنع به الخصوم فليقنعوا بمثله في الاعتذار، فإنّ ابن الراونديّ لم يَقُل في كتبه هذه التي شُنِّع بها عليه: إنّي أعتقد المذاهب التي حكيتُها و أذهب إلى صحّتها، بل كان يقول: قالت الدهريّة، و قال الموحّدون، و قالت البراهمة، و قال مثبتو الرسول. فإن زالت التَّبعة عن الجاحظ في سبّ الصحابة و الأئمّة و الشّهادة عليهم بالضلال و المُروق عن الدين بإخراجه كلامه مَخرجَ الحكاية، فلتزولنّ أيضاً التبعة عن ابن الراونديّ بمثل ذلك...»[1].

١٠ ـ كتاب القَضيب أو قَضيب الذَّهب في إثبات حدوث علم الباري تعالى.

١١ ـ التاج. و هو من أشهر كتبه. و موضوعه إثبات قِدم العالم و الأجسام و ردّ أدلّة المخالفين[2]. و لمّا كان المعتزلة و الإماميّة لا يرون رأيه فيه فإنّ عدداً من متكلّميهم صنّفوا كتباً في نقضه. و من هؤلاء أبو الحسين الخيّاط من المعتزلة، و أبو سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ من الإماميّة، الذي أسمىٰ كتابه السّبك. و يبدو أنّ ابن أبي الحديد كان يقتني كتاب التاج. و هو الذي ذكر أنّ ابن الراونديّ اقتبس القول بِقِدم العالم من الفلاسفة و أورده في كتاب التاج[3].

١٢ ـ كتاب نَعْت الحكمة أو عَبَث الحِكمة ذكر فيه أنّ التكليف الإلهيّ للناس أمراً و نهياً ضرب من العبث.

١٣ ـ كتاب الزُّمرّد في إبطال موضوع الرسالة و ردّ المعجزات المنسوبة إلى إبراهيم، و موسى، و عيسى، و نبيّنا صلوات الله عليهم أجمعين. و ذكر أبو الحسين الخيّاط أنّ ابن الراونديّ جعل في هذا الكتاب باباً في الردّ «على المحمّديّة خاصّة» يريد أُمّة محمّد ﷺ، و طعن فيه على القرآن الكريم[4]. و لعلّ كتابه هذا هو الذي

١ـ الشافي في الإمامة ١٣.
٢ـ الانتصار ١٧٢-١٧٣.
٣ـ شرح نهج البلاغة ١: ٢٩٩.
٤ـ الانتصار ٢-٣.

سبّب طرده من صفوف المعتزلة[١]. وكان أبو القاسم الكعبيّ ينقل أنّ ابن الراونديّ يقول في سبب تسمية الكتاب بالاسم المذكور: من صفة الزمرّد أنّه إذا وقعت عليه عين الحيّة خرجت من حدقتها و ذابت[٢]، فسمّيتُ كتابي بهذا الاسم لأنّ الخصم إذا نظر إليه هلك. و قد نقض ابن الراونديّ نفسه كتابه هذا، كما نقضه أبو الحسين الخيّاط أيضاً.

١٤ ـ كتاب الفِرِند في الطعن على النبيّ ﷺ. و قد نقضه أبو الحسين الخيّاط، و أبو هاشم الجبّائيّ.

١٥ ـ كتاب الدامغ في الردّ على القرآن و ترتيبه. و قد ردّ عليه الخيّاط، و أبو عليّ الجبّائيّ. و يبدو أنّ ابن الروانديّ صنّف هذا الكتاب لليهود[٣]، ثمّ نقضه هو نفسه بعد ذلك[٤].

١٦ ـ كتاب التوحيد. ذكر الخيّاط أنّ ابن الراونديّ ألّفه ليتجمّل به عند أهل الإسلام لمّا خاف على نفسه و وُضع الرصد في طلبه[٥].

١٧ ـ كتاب في موضوع اجتهاد الرأي. و نقضه أبو سهل إسماعيل النوبختيّ[٦].

١٨ ـ كتاب المرجان في اختلاف المسلمين و الكتابيّين.

نقل بعض المؤلّفين أنّ ابن الراونديّ مات بعد وفاة الورّاق بقليل. أيّ: بعد سنة ٢٤٧هـ. و منهم من قال سنة ٢٤٥هـ، و ثمّة من ذكر موته سنة ٢٩٨هـ.

للاطّلاع على سيرة ابن الراونديّ وكتبه و عقائده ينظر: كتاب الانتصار الذي لم

١ـ الانتصار، ١٧٣.

٢ـ أشار قدماء الشعراء إلى هذه الأسطورة مراراً. و من هؤلاء منجيك الذي قال:

شنيده‌ام بحكايت كه ديدهٔ افعى   برون جهد چو زمرّد بر او برند فراز

سمعتُ حكاية تذكر بأنّ عين الأفعى تخرج من حدقتها إذا عرضوا عليها الزّمرّد.

٣ـ البداية و النهاية.

٤ـ ملحق الفهرست ٥، طبعة مصر.

٥ـ الانتصار ١٣.

٦ـ الفهرست ١٧٧.

تَخْلُ صفحة فيه من ذكر ابن الراونديّ، و مقدّمته النفيسة بقلم نيبرج[1]، و الفهرست ٤-٥ من ملحق طبعة مصر، و مروج الذهب ٧: ٢٣٧ من الطبعة الأجنبيّة، و وفيات الأعيان ١: ٢٨ طبعة طهران، و البداية و النّهاية، و المنتظم، و تلبيس إبليس ٧٢ و ١١٨، و تبصرة العوامّ ٣٩٨ و ٤٤٠، و مواضع متعدّدة من مقالات الإسلاميّين، و شرح نهج البلاغة، و الفَرق بين الفِرق، و الملل و النحل، و الفِصَل في الملل و النحل، وكتاب الشافي في الإمامة، و الفصول، و روضات الجنّات ٥٤، و رسالة ابن القارح في مجموعة رسائل البلغاء ٢١٠ طبعة مصر، وكنز الفوائد ٥١ و غيرها.

١٣ ـ أبو جعفر بن قبّة الرازيّ
(أوائل القرن الرابع)

أبو جعفر محمّد بن عبد الرحمٰن بن قبة الرازيّ من كبار متكلّمي الشيعة. كان في بادئ أمره من المعتزلة، ثمّ صَدَف عن الاعتزال و ركن إلى المذهب الشيعيّ الإماميّ. وكان أحد تلامذة أبي القاسم الكعبيّ البلخيّ، ثمّ أصبح من مخالفيه. و صنّف عدداً من الكتب في الردّ على الزيديّة و إثبات الإمامة، أشهرها كتاب في الإمامة بعنوان الإنصاف. و هو الكتاب الذي نقل منه بعض العلماء كالشيخ الصدوق في كمال الدين، و الشريف المرتضى في الشافي و الفصول و ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة و غيرهم.

و ينقل أبو الحسين محمّد بن بشر السوسنجرديّ تلميذ أبي سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ أنّه زار مرقد الإمام الرضا عليه السلام في طوس، ثمّ ذهب إلى أبي القاسم الكعبيّ في بلخ، وكان معه كتاب الإنصاف، فقرأه الكعبيّ و صنّف كتاباً في نقضه بعنوان المُستَرشَد. ثمّ عاد إلى الريّ و معه الكتاب المذكور، فعرضه على أبي جعفر،

---

1 - H. S. Nyberg.

فصنّف كتاباً في تفنيده عنوانه المُستَثبَت. و لمّا أرجع هذا الكتاب إلى الكـعبيّ ردّ عليه بكتاب آخر تحت عنوان نقض المُستَثبَت. و عندما عاد إلى الريّ مـرّة أُخـرى وجد أبا جعفر قد مات[١]. فوفاته كانت قبل وفاة الكعبيّ، أي: قبل سنة ٣١٩هـ.

للاطّلاع على ترجمته، يُنظَر: رجال الطوسيّ ٢٩٧؛ رجال النجاشيّ ٢٦٥-٢٦٦؛ الفهرست ١٧٦؛ كمال الدين ٣١، ٣٦؛ الشافي ١٠٠؛ الفصول (مخطوط)؛ شرح نهج البلاغة ١: ٦٩، و غيرها.

١ـ رجال النجاشيّ ٢٦٦.

الفصل السادس

أبو سهل إسماعيل بن عليّ

(٢٣٧-٣١١هـ)

أبو سهل إسماعيل بن عليّ بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت، أحد كبار البيت النوبختيّ بل من أشهرهم. كان من رؤساء الشيعة العظام و من مشاهير متكلّميهم في عصره المتزامن مع الغيبة الصغرى. و يعدّ أحد الشعراء و المصنّفين و المشجّعين على الأدب و الشعر، وكان صدراً في الأعمال الإداريّة إذ تَسلّم منصباً قريباً من منصب الوزارة في ديوان الحكومة، و ألّف كتباً كثيرة في دعم المذهب الشيعيّ الإماميّ و دحض كتب المناوئين للشيعة.

و هو أحد النوبختيّين الذين نجد معلومات مفصّلة نسبيّاً عن سيرتهم، فقد اهتمّ المؤرّخون القدماء و علماء الأخبار و الرجال بترجمته، و نقل أقواله، و تدوين عناوين كتبه بسبب منصبه المهمّ وكثرة مؤلّفاته.

و على الرغم من أنّ أبا سهل كان شاعراً وكاتباً بليغاً[1]، وكانت له مناصب إداريّة مهمّة في ديوان الحكومة، بَيْد أنّ شهرته تعود إلى اشتغاله في علم الكلام،

١- تاريخ الإسلام للذهبيّ fol. 60b. نسخة المكتبة الوطنيّة بباريس.

و احتجاجه على مناوئي الإماميّة ، و محاولته إدخال الإمامة في أُصول الدين . و أكثر كتبه ترتبط بهذه الموضوعات . و إذا كان كلام البُحتريّ الشاعر عنه خالياً من الأغراض ؛ فإنّ شعره ليس فيه رقّة ، بل هو يشبه مضغ الماء ، ليس له طعم و لا معنى ، على ما ذكره هذا الشاعر[١] ، و لم يَبقَ أثر من أعماله الإداريّة له أهمية تفضي إلى ذيوع صيته .

١ ـ الحياة الإداريّة لأبي سهل النوبختيّ

إنّ ما في أيدينا من المعلومات عن الحياة الإداريّة لأبي سهل يعود إلى الأشهر الستّة الأخيرة من عمره البالغ أربعاً و سبعين سنة . و من الثابت أنّه كان يتصدّر بعض الأعمال في الجهاز الحاكم قبل هذا التاريخ، أو كان يُكلّف بإنجاز بعضها في الأمصار مبعوثاً من قبل رؤساء الدواوين ، بخاصّة في عهد المقتدر (٢٩٥-٣٢٠هـ) و ما رافقه من تبدّلات[٢] ، ذلك أنّ المقتدر و آل الفرات الذين كانت في أيديهم الوزارة و المناصب الإداريّة الأُخرى ، كانوا حماة الشيعة المائلين إليهم ، و أبو سهل يومئذ رئيس الشيعة في بغداد . هذا من جهة ، و من جهة أُخرى ذكر بعض المؤلّفين أنّ له منصباً في الشؤون الدنيويّة و أنّه كان بين الكتّاب تالياً منصب الوزراء[٣] . و هذا يدلّ على أنّ أبا سهل كان يتمتّع بنفوذ كبير في البلاط العبّاسيّ خلال الشطر الأوّل من حكومة المقتدر و وزارات ابن الفرات . وكان الإماميّة يعيشون بعزّ يومذاك بتأثير أبي سهل إسماعيل . وكان رجال من آل نوبخت ذوي رئاسة و قدرة في بغداد ، كأبي

١ـ الأغاني ١٨: ١٧٠.

٢ـ ممّا يدعم ذلك وجوده في الأهواز و مناظراته فيها مع أبي علي الجبّائيّ (٢٣٥-٣٠٣هـ) قبل سنة ٣٠٣هـ التي توفّي فيها أبو عليّ (الفهرست للطوسيّ ٥٨ و رجال النجاشيّ ٢٣) . وكذلك مناظرته مع الحلّاج في الأهواز قبل سنة ٣٠١هـ وبُعده عن بغداد .

٣ـ رجال النجاشيّ ٢٣.

الحسين عليّ بن عبّاس (٢٤٤-٣٢٤هـ) ، و أبي القاسم الحسين بن روح المتوفّى سنة ٣٢٦هـ .

يعدّ عهد المقتدر من عهود النكسة في الحكم العبّاسيّ ؛ لأنّ الأُمور في عصر هذا الحاكم الضعيف ، الشهوانيّ ، الخائر الإرادة كانت تُدار من قبل نساء القصر و عمّال الديوان و الكتّاب و الغلمان و أُمراء الجيش . و لمّا كان هؤلاء من المغرضين الطمّاعين اللاهثين وراء المناصب فإنّهم كانوا يَسْعَون في تحطيم بعضهم بعضاً . و ممّا كان يزيد التنافس بينهم موضوع الخلاف بين الشيعة و السنّة ، ذلك أنّ المقتدر كان كالمأمون يُبدي ميلاً إلى بني هاشم و آل عليّ ، و أنّ آل الفرات الذين تسلّموا الوزارة و الأعمال الديوانيّة المهمّة الأُخرى في عهده مراراً كانوا يدعمون الشيعة بكلّ جدّ ، و يسندون الوظائف إلى بني العبّاس و آل أبي طالب . و سنرى لا حقاً أنّ عدد المخالفين لأهل السنّة بعامّة ، و الإماميّة بخاصّة كان آخذاً بالازدياد في ظلّ دعم آل الفرات . و على هذا المنوال نجد أنّ خصماء مذهب آل الفرات من السنّة كانوا يتعاملون مع الشيعة بعنف مستغلّين ضعف السلطان العبّاسيّ عندما كانوا يتقلّدون بعض المناصب . و أهمّ هذه الصراعات السياسيّة و المذهبيّة الصراع الذي كان قائماً بين آل الجرّاح و آل الفرات ، حيث كان عملاء السلطان ، و هو نفسه ، و أنصار الأُسرتين المذكورتين الطامحون إلى الوزارة يوقدون ناره تشفّياً و طمعاً في المال . وكانوا يجرحون كرامة من قلّدهم المناصب و يسلبون أموالهم . ثمّ يستميلونهم ، و هكذا تتجدّد اللعبة نفسها .

و استوزر المقتدر أبا الحسن عليّ بن محمّد بن الفرات في ٢١ ربيع الأوّل سنة ٢٩٦هـ ، بَيْد أنّه حبسه بعد ثلاث سنين و ثمانية أشهر و ثلاثة عشر يوماً ، أي : في الرابع من ذي الحجّة سنة ٢٩٩هـ ، و صادر أمواله و أموال أعوانه و هتك حرمته . و اختار أبا عليّ محمّد بن يحيى بن عبيد الله بن يحيى بن خاقان للوزارة . و لمّا لم يكن هذا الوزير بصيراً ، وكانت الأمور قد اضطربت في عهده ، قرّر المقتدر استيزار

أبي الحسن بن الفرات ثانية في العاشر من المحرّم سنة ٣٠١هـ، لكنّ بعض الأُمراء حالوا دون هذا الأمر، فاستوزر أبا الحسن عليّ بن عيسى بن داود بن الجرّاح و قبض على الخاقانيّ، و آخَذَه، و صادر أمواله.

و استمرّت وزارة عليّ بن عيسى حتّىٰ سنة ٣٠٤هـ. و لكن لمّا كانت الأوضاع غير قابلة للإصلاح بسهولة بسبب الفساد الإداريّ، و نفوذ الأمراء، و عمّال الدواوين، و طمع قادة الجيش، و عدم لياقة السلطان العبّاسيّ، فإنّ المقتدر كان يستشير أبا الحسن بن الفرات دائماً مع أنّه كان قد حبسه. و لمّا أحسّ عليّ بن عيسى بغلبة أنصار ابن الفرات اعتزل الوزارة، فاستوزر المقتدر أبا الحسن بن الفرات مرّة أُخرى في الثامن من ذي الحجّة سنة ٣٠٤هـ، فسلك نفس المسلك الذي كان عليه أسلافه من حبس، و تكبيل، و مصادرة للأموال. و هكذا تعامل مع أبي الحسن عليّ بن عيسى بن الجرّاح بأمر المقتدْر.

و لم تَدُم وزارة ابن الفرات الثانية طويلاً إذ خوّل المقتدر حامدَ بن العبّاس هذا المنصب في جمادى الآخرة سنة ٣٠٦هـ، بعد مضيّ سنة و خمسة أشهر و تسعة عشر يوماً. و لم يكن الوزير الجديد مطّلعاً على شؤون الوزارة فاختار أبا الحسن عليّ بن عيسى نائباً له، فأضحت شؤون الوزارة في الواقع كلّها بيده، و اكتفى حامد باسم الوزارة و تولّي خراج واسط و ضرائبها، إذ كان قد ضمنها.

وكان أبو محمّد حامد بن العبّاس لئيماً سفيهاً متعصّباً حاقداً. و ارتكب أنواع الرذائل عند مؤاخذة أبي الحسن بن الفرات و بطانته بمؤازرة عليّ بن عيسىٰ. كما أنّ بطانته نالت من أبي الحسن بن الفرات و آذته و أرغمته على دفع مال كثير، و عذّبت ولده مُحسّناً و أعوانه بضربهم بالعصا. و حامد بن العبّاس هو الذي صلب الحسين بن منصور الحلّاج في بغداد سنة ٣٠٩هـ، و هو الذي سجن النائب الثالث للإمام المهديّ عليه السلام أبا القاسم الحسين بن روح النوبختيّ في دار الخلافة في أواخر وزارته.

و قرّر المقتدر في ربيع الآخر سنة ٣١١هـ عزل حامد بن العبّاس و عليّ بن عيسى من الوزارة و رئاسة الدواوين، وكانا من حماة السنّة و من خصوم مخالفيهم. و خلع علىٰ أبي الحسن عليّ بن محمّد بن الفرات، و عيّنه وزيراً للمرّة الثالثة.

و أقرّ ابن الفرات حامد بن العبّاس علىٰ ما كان عليه في وزارة الخاقانيّ من تولّي خراج واسط و ضرائبها، حيث كان ذلك علىٰ عاتقه و بضمانه. و لكنّ الوزير سرعان ما أجبره أعداء حامد على مطالبته بالمال الذي كان في ذمّته، فاستجاب ابن الفرات الذي كان قد استُوزِر للمرّة الثالثة في الحادي و العشرين من ربيع الآخر سنة ٣١١هـ. وكلّف أبا العلاء محمّد بن عليّ البزوفَريّ، و أبا سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ رئيس الإماميّة في بغداد الذي كان له منصب في الديوان أيضاً بالتوجّه إلى واسط و مطالبة حامد بالحسابات الماليّة التي كانت في ذمّته للديوان. وكان ذلك بعد مضيّ فترة قصيرة على تسلّمه مقاليد الوزارة.

و تصرّف أبو سهل مع حامد بن العبّاس في هذا المجال على طريقة كتّاب الدواوين، و لم يخرج عن أُسلوب الرفق و المصانعة. أمّا البزوفريّ فقد تعامل معه بعنف، و طالبه مُغلِظاً مقرّعاً، لكنّه لم يستطع أن يأخذ منه شيئاً نتيجة للنفوذ الذي كان يتمتّع به في واسط، فاضطرّ المقتدر إلى إيفاد عدد من غلمانه و جنوده من أجل دعم البزوفريّ و أبي سهل النوبختيّ، لكنّ حامد بن العبّاس فرّ من واسط و قد غيّر هيئته إثر تحذير المقتدر إيّاه فيمّم بغداد، بَيْد أنّ المقتدر قبض عليه و سلّمه أبا الحسن بن الفرات، فتولّى تعذيبه ابن أبي الحسن ـ و هو محسّن المعروف بقساوته و ظلمه و سوء سيرته، و المشهور بالخبيث بن الطيّب ـ و أرسله إلى واسط مع بعض أعوانه من أجل محاسبته. ثمّ أمر بسمّه في رمضان سنة ٣١١هـ[1].

و لمّا لم تتمّ مهمّة محمّد بن عليّ البزوفريّ في واسط حتّى تاريخ وفاة حامد بن

١ـ تاريخ الوزراء ٣٤-٣٥. و تتمّة تاريخ الطبريّ f.24b (نسخة المكتبة الوطنيّة بباريس).

العبّاس، وكان أبو سهل النوبختيّ معه كما في السابق على الأعمّ الأغلب فإنّنا نحتمل أنّ أبا سهل كان مشغولاً في أداء مهمّته بواسط حتّى تاريخ وفاة حامد (رمضان سنة ٣١١هـ). ثمّ وافاه الأجل بعده بقليل، في شوّال من نفس السنة، وهو ابن أربع وسبعين عاماً[١].

ولعلّ رفق أبي سهل النوبختيّ ومصانعته حامدَ بن العبّاس المتعصّب المعترف بعدائه للرافضة وابن الفرات (صديق أبي سهل والإماميّة وحاميهما) يعودان الى أسباب سياسيّة؛ لأنّ أبا سهل ـ كما سنرى ـ ناهَضَ دعوة الحسين بن منصور الحلّاج بشدّة سواء في وزارة ابن الفرات أم في وزارة حامد بن العبّاس، وعارض هذا الداعية الجديد الذي كان يهدّد الأساس الذي يقوم عليه الكيان الشيعيّ، وكاد أن يجتثّ جذور نفوذه في البلاط. ولم يَدَعْ دعوته تنتظم في بغداد والبلاط ممّا أفضى إلى القبض على الحلّاج، وقتله على يد حامد بن العبّاس سنة ٣٠٩. ويُحتَمل بعامّة أنّ أبا سهل النوبختيّ كان متّفقاً مع حامد بن العبّاس في قتل الحلّاج، ولعلّه كان من محرّضيه على ذلك. وهذه السابقة في وحدة الاتّجاه السياسيّ هي التي دفعت أبا سهل إلى رعاية الحقوق القديمة عند قيامه بمهمّته في واسط.

٢ ـ حياته العلميّة والأدبيّة

تزامنت حياة أبي سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ مع برهة من أيّام الغيبة الصغرى من جهة، ومع وقت بلغ الشيعة فيه مستوى من النُّضج بفعل جهاد الطبقة الأُولى من متكلّميهم، ومساعي أنصارهم العاملين في البلاط الحاكم من جهة أُخرى. وعلى الرغم من جميع ضروب المعارضة السياسيّة والدينيّة التي أبدتها الفرق الأُخرىٰ واحتجاجات المعتزلة وردودهم، فقد قام المذهب الشيعيّ على

١ـ تاريخ الإسلام للذهبيّ f. 60 b (نسخة المكتبة الوطنيّة بباريس).

للمجبّرة في باب «المخلوق»، و «الاستطاعة». كما أنّه سلك سبيل المعتزلة في باب «الإنسان»، و الردّ على «أصحاب الصّفات». و منذ ذلك الوقت تقارب المذهبان المعتزليّ و الإماميّ أكثر من السابق، و بثّ تلاميذ أبي سهل تلك العقائد من بعده بين الإماميّة دون تغيير كبير.

٢ ـ نلحظ في مسألة الإمامة التي كانت من أهمّ المسائل الخلافيّة بين الفرق الاسلاميّة أنّ متكلّمي الشيعة قبل أبي سهل ـ كما رأينا ـ قد تحدّثوا عن موضوع النصّ الجليّ و الخفيّ، و أثبتوا خلافة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام بلافصل كما أثبتوا أحقّيّة أولاده في الإمامة بالأدلّة السمعيّة و النقليّة، من خلال المقالات أو الكتب التي صنّفوها. بَيْد أنّ أبا سهل النوبختيّ و اثنين من معاصريه هما ابن أُخته أبو محمّد الحسن بن موسى النوبختيّ، و أبو الأحوَص داود بن أسد البصريّ[1] كانوا أوّل من استخدم الأدلّة العقليّة في إثبات وجوب الإمامة و بيان أوصاف الإمام تبعاً لأبي عيسى الورّاق و ابن الراونديّ. و إذا كان قد استظهر بالأدلّة السمعيّة فمن أجل تأييد الأدلّة العقليّة و التصرّف في الاستدلال. وكان الشريف المرتضى يقتني كتب أبي سهل و أبي محمّد النوبختيّ، فكتب في ردّه على القاضي عبد الجبّار المعتزليّ قائلاً: «... و هذه كتب أبي محمّد و أبي سهل رحمهما الله في الإمامة تشهد بما ذكرناه، و تتضمّن نصرة جميع ما ذكره أبو عيسى الورّاق، و ابن الراونديّ في كتبهما في الإمامة، بل قد اعتمدا على أكثر ما ذكراه من الأدلّة، و سلكا في نصرة أُصول الإمامة تلك الطرق بعينها. و مَن خَفِي عليه ما ذكرناه من قولهم ظالم لنفسه بالتعرّض للكلام في الإمامة[2]».

وكان لاحتجاج الورّاق و ابن الراونديّ و أبي الأحوص و أبي محمّد و أبي سهل

١ـ انظر ما ذكرناه عن أبي الأحوص في هذا الكتاب.

٢ـ الشافي في الإمامة ١٤-١٥.

في إثبات وجوب الإمامة و تقرير صفات الإمام بالأدلّة العقليّة دور في جعل الإمامة من أُصول الدين عند الإماميّة مَثَلها مَثَل التَوحيد، و العدل، و النبوّة، و إدخالها في المباحث الكلاميّة. و أبو سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ هو الذي ثبّت ذلك و جعله قطعيّاً، و جمع الأدلّة و الاحتجاجات التي عرضها السبّاقون في هذا المجال، و صيّر مسألة الإمامة تابعة للنبوّة من المسائل الكلاميّة لمذهب الإماميّة[1]. و صنّف أبو سهل ـ كما سيأتي لاحقاً ـ في موضوع الإمامة كتباً عديدة، و وقف عمره على الدفاع عن عقائد الإماميّة و ردّ الغلاة و الواقفة و أهل السنَّة. و يمكن القول إنّ كتبه و آراءه في موضوع الإمامة قد برّت جميع مؤلّفات المتكلّمين الذين سبقوه، و أصبحت مرجعاً للمتكلّمين الذين جاؤوا بعده. و هذا من بركات الطلّاب الكثيرين الذين تربّوا على يده و نشروا كتبه و عقائده، اضافة إلى ما كان له من منزلة علميّة و نفوذ و اعتبار و شوكة.

وكان أبو سهل من الأُدباء و الشعراء أيضاً، مضافاً إلى مكانته السياسيّة و العلميّة. وكان معاشراً لاثنين من فحول شعراء العرب هما البحتريّ (٢٠٦-٢٨٣هـ)، و ابن الروميّ (٢٢١-٢٨٣هـ). علماً أنّنا نقلنا سابقاً رأي البحتريّ في شاعريّة أبي سهل. وكان البحتريّ مادحاً لأبي سهل و ابنه أبي يعقوب إسحاق (المقتول سنة ٣٢٢هـ) و آخرين من آل نوبخت. و له قصائد في الثناء عليهم، كنّا قد نقلنا طرفاً منها في فصول متقدّمة.

وكان الشاعر الشيعيّ المشهور عليّ بن العبّاس بن جريج الروميّ ربيب نعمة آل نوبخت، بخاصّة أبي سهل و أخيه أبي جعفر محمّد. و له معهم أخبار أشار إليها المسعوديّ باختصار[2]. منها أنّ ابن الروميّ نظم مرّةً مقطوعة في مدح آل نوبخت ذكر فيها أنّهم أعلم الناس بالنجوم، فشكره أبو سهل بن عليّ في مقطوعة أُخرى و قال:

١ـ نخبة المقال ١٣٢.

٢ـ مروج الذهب ٨: ٢٣٣ (الطبعة الأجنبيّة).

إنّ آل نوبخت عاجزون عن نظم جواب لشعر ابن الروميّ بما فيه من ماء ورواء[1].

يضاف إلى ذلك أنّ أبا سهل كان معاشراً لكثير من العلماء و المتكلّمين و الشعراء و الأُدباء المعاصرين له، وكانت له مراسلات شعريّة. و قرأ عليه الأدبَ جماعة من الأُدباء و رواة الشعر. و نلحظ في كتب الرجال و التاريخ ذكراً لمجالسه مع أبي علي الجُبّائيّ في الأهواز، و مع الحكيم الرياضيّ المعروف ثابت بن قرّة. كما نقرأ فيها قصيدة أبي الحسين عليّ بن العبّاس النوبختيّ (المتوفّى سنة ٣٢٤هـ) في مدحه، و سنأتي علىٰ ذلك كلّه في موضعه.

و نزيد علىٰ ما مرّ أنّ أبا سهل نفسه كان من رواة الأشعار، و قد رويَ عنه قسم من أخبار أبي نواس[2]. وكان له تلاميذ كثر أيضاً كلّهم من الكتّاب و الشعراء و المتكلّمين المعروفين. أخذوا منه الأدب و الشعر و الكلام، و تلمذوا له في هذه العلوم.

٣ ـ تلاميذه

كان لأبي سهل عدد من التلاميذ في الكلام و الأدب، قد بثّوا آراء أُستاذهم بين الإماميّة و طلّاب العلم و الأدب. و ذكرت كتب الأدب و التاريخ أسماء ستّة منهم على النحو الآتي:

١ ـ عليّ بن إسماعيل ولده. أخذ العلم و الأدب عن أبيه[3]، و درس أيضاً عند العالم النحويّ اللغويّ الشهير أبي العبّاس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب (٢٠٠-٢٩١هـ). وكنّاه الخطيب البغداديّ أبا الحسين تارةً، و أبا الحسن تارة أُخرى.

١ـ المقطوعتان كلتاهما في ديوان ابن الروميّ ١: ١٢٢-١٢٣ (طبعة مصر، سنة ١٩٢٧م).

٢ـ الجزء الثاني من كتاب أخبار أبي نواس (مخطوط).

٣ـ تاريخ الإسلام الذهبيّ، fol. 60 b. نسخة المكتبة الوطنيّة بباريس.

وكان يروي الشعر عن أبيه أبي سهل، وعن ثعلب. وسمع أبو محمّد الحسن بن الحسين بن عليّ بن العبّاس بن إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت (٣٢٠-٤٠٢هـ) منه بعض أشعار ثعلب ودوّنها وروى الخطيب البغداديّ بواسطةٍ واحدة مقطوعةً شعريّة لثعلب عن أبي محمّد النوبختيّ الذي ستأتي ترجمته. وكان أبو محمّد قد أخذها من عليّ بن إسماعيل النوبختيّ[1].

٢ ـ أبو الحسين عليّ بن عبد الله بن وصيف الناشئ الأصغر (٢٧١-٣٦٥هـ)[2] الشاعر والمتكلّم المعروف الذي كان من مشاهر المدّاحين لأهل البيت الأطهار عليهم السلام، ومن مصنّفي الشيعة المعروفين. وكان تلميذ أبي سهل النوبختيّ في الكلام[3]، وألّف كتاباً في الإمامة[4].

وكان المترجَم له أُستاذ الشيخ المفيد أبي عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان وشيخه في الرواية[5]. ويُعدّ الشيخ المفيد تلميذاً لأبي سهل النوبختيّ عن طريقين: الأوّل: تلمذته للناشئ الأصغر. والثاني: تعلّمه علىٰ أبي الجيش مظفّر بن محمّد البلخيّ (م ٣٦٧هـ)[6].

٣ ـ أبو الحسن محمّد بن بشر السوسنجرديّ صاحب كتاب الإنفاذ في الإمامة[7].

١ـ تاريخ بغداد ١١: ٣٤٧.
٢ـ أو ٣٦٦.
٣ـ وفيات الأعيان ١: ٣٨٩.
٤ـ فهرست الطوسيّ ٢٣٣؛ رجال النجاشيّ ١٩٣.
٥ـ فهرست الطوسيّ ٢٣٣.
٦ـ الناشئ الأصغر في مقابل الناشىء الأكبر، وهو أبو العبّاس عبد الله بن محمّد الملقّب بابن شرشير، شاعر ومتكلّم مشهور من أهل الأنبار. توفّي سنة ٢٩٣هـ. وتعود شهرته غالباً إلى مخالفته أهلَ المنطق والشعراء وعلماء العَروض، وإنكاره عموم المعاني المسلّمة عندهم. وله كتاب في نقض المنطق، ونظم قصيدة نونيّة في أربعة آلاف بيت تقريباً ذكر فيها أهل الآراء والنحل والمذاهب والملل. (للاطّلاع على ترجمته، انظر: مروج الذهب ٢: ٢٦٦ طبعة مصر؛ الفِصَل ٤: ١٩٤؛ تاريخ بغداد ١٠: ٩٢-٩٣).
٧ـ انظر: ص ١١٥ من هذا الكتاب، والفهرست ١٧٧، ورجال النجاشيّ ٢٦٦.

٤ ـ أبو عليّ الحسين بن القاسم الكوكبيّ الكاتب (المتوفّىٰ في ربيع الأوّل سنة ٣٢٧هـ)[١].

٥ ـ أبو الجيش مظفّر بن محمّد بن أحمد البلخيّ (المتوفّىٰ سنة ٣٦٧هـ) أُستاذ الشيخ المفيد. له كتاب في الإمامة[٢].

٦ ـ أبوبكر محمّد بن يحيى الصُّوليّ (المتوفّىٰ سنة ٣٣٥هـ) الكاتب و الأديب المشهور[٣].

وكان جميع المتكلّمين الكبار من الإماميّة في القرن الرابع والخامس كالشيخ المفيد، و النجاشيّ، و الشريف المرتضى، و الشيخ الطوسيّ، و غيرهم تلاميذ أبي سهل النوبختيّ بواسطةٍ واحدة أو بواسطتين. لذلك نجد أنّ آراءهم في موضوع الإمامة و غيره من المسائل الكلاميّة تُشبه إلى حدٍّ ما آراء أبي سهل التي شرحها و دوّنها في كتبه العديدة.

٤ ـ أبو سهل النوبختيّ و موضوع الغَيبة

ولد أبو سهل النوبختيّ سنة ٢٣٧هـ في عصر الإمام العاشر أبي الحسن عليّ بن محمّد الهادي (٢٢٠-٢٥٤هـ). و عندما توفّي الإمام الحادي عشر أبو محمّد الحسن بن عليّ العسكريّ سنة ٢٦٠هـ، كان له من العمر ثلاث و عشرون سنة. وكانت وفاة أبي سهل سنة ٣١١هـ و هو ابن أربع و سبعين، أمضى منها إحدى و خمسين سنة من عمره في أيّام الغيبة الصُّغرى و صادفت وفاته في أيّام سفارة النائب الثالث الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح النوبختيّ، و هما من بيت واحد.

١ـ تاريخ الاسلام fol. 60 b، نسخة المكتبة الوطنيّة بباريس، و تاريخ بغداد ٨: ٨٧.

٢ـ الفهرست ١٧٨؛ رجال النجاشيّ ٢٩٩؛ روضات الجنّات ٣١.

٣ـ تاريخ الإسلام fol. 60 b .

و تعدّ الفترة التي أمضاها أبو سهل في عصر الغيبة الصغرى ـ و هي إحدى و خمسون سنة كانت له في الأيام الأخيرةِ منها الرئاسة على الإماميّة الاثني عشريّة و يكاد يكون هو الموجّه لهذه الطائفة هو و سائر أفراد البيت النوبختيّ ـ من أشدّ الفترات توتّراً بالنسبة إلى الطائفة المذكورة ، ذلك أنّ أعداءها من جانب ، و السلطان العبّاسيّ من جانب آخر قد بذلوا قصارى جهودهم من أجل تقويض الكيان الشيعيّ ، و لم يدّخروا وسعاً في إذاقة الشيعة شتّى صنوف الأذى و العذاب . و الذي أثارهم أكثر في هذه المرحلة هو حادث وفاة الإمام الحادي عشرعليه السلام و اختفاء ولده . و هذا الأمر لم يُجرّئ مناوئي الشيعة علىٰ معارضتهم فحسب ، بل ترك المؤمنين بهذا المذهب يموجون في قلق و حيرة عجيبة ، فبرز الخلاف بين صفوفهم و بلغ بهم مبلغاً أنّهم صاروا أربع عشرة فرقة يكفّر بعضهم بعضاً و يلعن بعضهم بعضاً . وكاد الكيان الشيعيّ الذي كانت أركانه قد توطّدت بجهود بذلها رجاله على امتداد السنين يتقوّض بفعل تلك الخلافات ، مضافاً إلى مكائد الأعداء ، و إقبال الدنيا على مناوئي هذه الفرقة و على السلطان العبّاسيّ الذي سئم من تحكّم الكتّاب و العاملين الفرس الشيعة في الجهاز الحكوميّ ، و نفد صبره من طعن رؤساء الإماميّة و لومهم المتواتر . وكان يفكّر بعموم الوسائل و الخطط لإنقاذ نفسه من هذه الورطة .

روى الشيعة أنّ الإمام الحادي عشر أبا محمّد الحسن بن عليّ العسكريّ توفّي في سُرّ من رأى يوم الجمعة لثمانٍ خلون من ربيع الأوّل سنة ٢٦٠هـ بعد خمس سنين و ثمانية أشهر و خمسة أيّام مضت علىٰ إمامته ، و أعقب ولداً مكتوماً أمره لم يَرَه عامّة الناس . من هنا أمر المعتمد العبّاسيّ (٢٥٦-٢٧٩هـ) بتفتيش دار الإمام و حجراتها ، و كبس جميع ما فيها . و جَدّ رجاله في البحث عنه ، وكلّفوا القوابل بالتحقيق من جواري الإمام . و عندما ذكرت إحداهنّ أنّ جارية من جواري الإمام حامل ، جعلوها في غرفة خاصّة من غرف الدار ، و وكّلوا بها أحد الخدم مع أصحابه و عدداً من النسوة . و صلّىٰ أبو عيسى بن المتوكّل أخو المعتمد علىٰ جنازة الإمام .

و أشهدَ كبار العلويّين و العبّاسيّين، و أُمراء الجيش، و الكتّاب، و القضاة، و الفقهاء، و المعدّلين علىٰ أنّ الإمام مات حتف أنفه. ثمّ دفنوا جثمانه الطاهر في البيت الذي دُفن فيه أبوه. و بذل الحاكم العبّاسيّ و أعوانه قصارى جهودهم في البحث عن ابن الإمام. و لمّا لم تثمر جهودهم شيئاً، و لم تلد تلك الجارية التي توهّموا عليها الحبل ملازمين لها سنتين أو أكثر، عزم السلطان العبّاسيّ على تقسيم ميراث الإمام العسكريّ عليه السلام، فنشب نزاع بين حديث والدة الإمام و بين أخيه جعفر لأجل ذلك. و مع أنّ والدة الإمام أثبتت عند القاضي أنّها الوارثة الوحيدة للإمام لكنّ جعفراً عارضها و سعى بها عند السلطان، و استعان به في الحصول على ميراث أخيه. و مكث السلطان سبع سنين، ثمّ قسّم تركة الإمام بين حديث و جعفر[1].

وكان جعفر مقبلاً على الدنيا لاهياً، طالباً لمنصب أخيه، فتشبّث بشتّى الحيل كي يُعرَفَ بهذا المنصب. وكان يشي عند المعتمد بأصحاب الإمام العسكريّ الذين كانو يَرَون أنّ ولده الصغير الغائب هو الإمام الثاني عشر و هو حجّة الحقّ على الخلق. و ممّا قام به أنّه حرّض السلطان علىٰ تكبيل صَيقل[2] جارية الإمام العسكريّ و والدة الإمام المهديّ، و مطالبتها بولدها القائم، فأنكرت ذلك و ادّعت الحَبل لتردع جلاوزة السلطان عن التجسّس في أمر الإمام. فأوقفها المعتمد في حرمه، و تولّى نساؤه و جواريه و أخوه الموفّق و خدمه و نساء القاضي ابن أبي الشوارب[3] رعايتها و القيام بأمرها. و استمرّت هذه الحالة إلى أن تضعضعت أركان الحكومة سنة ٢٦٣هـ، بفعل الهزّات التي تعرّضت لها، كاستيلاء يعقوب بن ليث الصفّار على

١ـ كمال الدين ٢٥-٢٦ و ٣٤ و ٤٧و ٢٦١ و ٢٦٢؛ فرق الشيعة ٧٩؛ الغيبة للشيخ الطوسيّ ١٤١-١٤٢؛ الفِصَل في الملل و الأهواء و النِّحَل ٤: ٩٣.

٢ـ اختلف الرواة و المؤلّفون في اسم أُمّ الإمام، فمنهم من قال: صيقل و منهم من قال: ريحانة و منهم من قال: سوسن، و منهم من قال: نرجس.

٣ـ المقصود عليّ بن أبي الشوارب محمّد الذي نُصب قاضياً للقضاة في سنة ٢٦٢هـ.

الأهواز و محاولته الهجوم على بغداد، و فتنة صاحب الزنج، و موت الوزير عبيد الله بن يحيى بن خاقان فجأةً، و لذلك أُنسِيَت صيقل فنجت من مخالب جلاوزة السلطان[١].

و برز خلاف وعداء شديد بين أصحاب جعفر، و أصحاب صيقل، و انحاز جماعة من أفراد الحكومة و جلاوزة السلطان إلى جانب جعفر، و جماعة إلى جانب صيقل، و اصّاعد لهب الفتنة، فقام أحد النوبختيّين ـ و هو الحسن بن جعفر الكاتب ـ بإخفاء صيقل في داره. و آلَ الأمرُ إلىٰ أن قام المعتضد (٢٧٩-٢٨٩هـ) ـ الذي كان مناوئاً شديداً للإماميّة كالمتوكّل ـ بإخراجها من بيت الحسن بن جعفر النوبختيّ بعد مضيّ بضع و عشرين سنة علىٰ وفاة الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام، فأقامت في قصره حتّى و افاها الأجل أيّام حكم المقتدر (٢٩٥-٣٢٠هـ)[٢].

إنّ وفاة الإمام العسكريّ عليه السلام، و غيبة ولده القائم، و ادّعاء أخيه جعفر الذي لقّبه الإماميّة: الكذّاب، كما أشرنا إلىٰ ذلك سلفاً، كلّ أولئك مهّد الأرضيّة لمناوئي الإماميّة ـ بخاصّة المعتزلة، و الزيديّة، و أصحاب الحديث و السُّنّة، و الحاكم العبّاسيّ ـ لأن ينالوا من الإماميّة. هذا من جانب، و من جانب آخر، أدّىٰ إلى انقسامها أربع عشرة فرقة. منها من أنكر وجود ولد للإمام العسكريّ، و منها من تردّد في ذلك، و منها من اعتقدبانتهاء الإمامة، و منها من زعم غيبة الإمام العسكريّ ورجعته، و منها من ذهب إلى إمامة جعفر. لكن أفراد هذه الفرقة الأخيرة لم يتّفقوا على ذلك؛ فمنهم من اعتقد بأنّه خليفة أبيه العسكريّ، و منهم من رأىٰ أنّه منصوب للإمامة من قِبل أخيه الآخر محمّد الذي كان قد مات في حياة أبيه الإمام الهادي، و منهم من ذهب إلىٰ أنّ أباه هو الذي اختاره إماماً. و هبّ جماعة من الفَطحيّة و المحمّديّة (أصحاب محمّد بن الإمام الهادي الذي توفّي قبل أبيه) إلى تأييد جعفر

١ـ كمال الدين ٢٦٢ و ٢٦٣.

٢ـ الفصل ٤: ٩٣-٩٤.

علىٰ رغم الإماميّة الاثني عشريّة. والتفّ حوله جمع من متكلّمي الفطحيّة الحاذقين، وأُخت فارس بن حاتم بن ماهَوَيه القزوينيّ، وهي من أصحاب الإمام الهادي، وكان الإمامعليه السلام قد لعنها وطردها لإظهارها الغلوّ والفساد، لكنّ جعفراً برّأها وزكّاها[١]. وأفضى التفافهم حوله إلى تقويته، وإلى خلق المتاعب للشيعة الاثني عشريّة.

ومن الملاحَظ في ذلك العصر الذي نشبت فيه الفتنة الممتدّة من عهد المعتمد إلى عهد المقتدر، وعانى فيه الإماميّة ما عانَوا من الجور والاضطهاد، أنّ للأُسرة النوبختيّة الشيعيّة دورها بماكانت تتمتّع به من نفوذ مطلق في بغداد يعود إلى منزلتها العلميّة والرسميّة، وهيبتها الشخصيّة وما كانت تمتلكه من عقارات وثروات. فتطلّع إليها الشيعة وعقدوا عليها الأمل في الذبّ عنهم وردّ مخالفيهم. وكان رئيس الأُسرة والموجّه للشيعة الإماميّة في فترة من فترات ذلك العصر المتكلّم الشاعر الأديب المعروف أبو سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ.

وقد أمضى أبو سهل القِسم الأعظم من حياته في تحصيل علم الكلام والاحتجاج على المخالفين ومناظرتهم، وكان فَطِناً واعياً. ومن الطبيعيّ أنّه لم يكن بوسعه في تلك الظروف المحفوفة بالأخطار أن يسكت، ولا يدافع عن مسألة الإمامة التي كان قد دوّن لها صورة تامّة وفقاً للأُصول المذهبيّة عند الإماميّة، ولا يُبرز العقيدة الصحيحة في الغيبة ـ وكان يراها حقّاً ـ في حين كان كلّ شخص يُبدي رأياً في الغَيبة ممّا يبعث علىٰ تشتّت الشيعة.

وبلغ الخلاف بين الشيعة في موضوع الإمامة والغَيبة يومئذٍ درجة أنّهم اختلفوا حتّىٰ في عدد الأئمّة أيضاً. فذهبت طائفة منهم إلىٰ أنّهم ثلاثة عشر استناداً إلى

١ـ فرق الشيعة ٨٢؛ كمال الدين ٣٤.

حديث رواه سُلَيم بن قيس الهلاليّ[١] و هو من أصحاب أميرالمؤمنين عليّ بن أبـي طالب عليه السلام . و من وحي هذا الحديث عدّ أبو نصر هبة الله بن محمّد الكاتب ـ و هو من المعاصرين لأبي القاسم الحسين بن روح النوبختيّ في أيّام الغيبة الصغرىٰ و سيأتي ذكره ـ زيدَ بنَ عليّ بن الحسين في الأئمّة[٢] . وكان الحسين بن منصور الحلّاج الصوفيّ المعروف يعتقد باثني عشر إماماً و يقول : إنّ الإمام الثاني عشر قد مات ، و لن يظهر إمام ، و انّ أمر الساعة قريب[٣] .

و نسب ابن النديم في الفهرست رأياً خاصّاً لأبي سهل في الغيبة لم يُسبَق إليه . و هو أنّه كان يقول : «أنا أقول : إنّ الإمام محمّد بن الحسن و لكنّه مات في الغيبة . و قام بالأمر في الغيبة ابنه ، وكذلك فيما بعد من ولده إلىٰ أن يُنفِذ اللهُ حكمَه فـي إظهاره»[٤] .

و لعلّ نسبة هذا الرأي إلىٰ أبي سهل بالشكل المذكور مثار شكّ و ترديد ؛ لأنّه لم يَرد في أي من كتب الشيعة . و يضاف إليه أنّ الشيخ الصدوق نقل في كتاب كمال الدّين مقطوعة في باب الإمامة عن كتاب التنبيه لأبي سهل ، و هي تتّفق مع عقيدة علماء الإماميّة الاثني عشريّة في الغيبة[٥] . بل يمكن القول : إنّ أبا سهل الذي كـان ممّن شهد علىٰ ولادة الإمام الثاني عشر[٦] و رؤيته و غيبته ، و ممّن أيّد نيابةَ السفير الثالث أبي القاسم الحسين بن روح النوبختيّ[٧] ، كان من أعظم العلماء الذين دافعوا عن مسألة الغيبة حسب عقيدة الإماميّة ، ثمّ دوّنوها في كتبهم ، و سار علىٰ خطاه مَن جاء بعده من علماء الطائفة . و لو صحّ ما نسبه إليه ابن النديم ، وكان له مثل ذلك

١ـ و هو راوٍ لأوّل كتاب شيعيّ . للاطّلاع على ترجمته ، انظر : الفهرست ٢١٩ ، وكتب الرجال المعتبرة .
٢ـ رجال النجاشيّ ٣٠٨ .

3 - Louiz Massignon, passion d'al-Hallâdy p. I5I.

٤ـ الفهرست ١٧٦ .
٥ـ كمال الدين ٥٣-٥٥ .
٦ـ الغيبة للطوسيّ ١٧٥-١٧٦ .
٧ـ نفسه ٣٢٥ .

الرأي في بادئ أمره، فإنّه تراجع عنه فيما بعد، و أقرّ بما يقرّ به جمهور الإماميّة و دافع عنه.

٥ ـ أبو سهل النوبختيّ و الحسين بن منصور الحلّاج

نلحظ في أيّام الغيبة الصغرى ـ حيث كان الإماميّة ينتظرون نهاية الغيبة و ظهور الإمام الغائب، و حيث كان زمام شؤونهم الدينيّة و الدنيويّة بيد النوّاب الأربعة ـ أنّ الحسين بن منصور الحلّاج البيضاويّ الصوفيّ المعروف كان يبثّ آراءه و عقائده في المراكز المهمّة للشيعة، بخاصّة قمّ و بغداد. فأفلح في استقطاب عدد من الشيعة، و رجال البلاط الحاكم بعد سنين أمضاها في السفر و التبليغ و الوعظ.

وكان في بداية أمره يزعم أنّه رسول الإمام الغائب و وكيله و بابه، كما ذكر ذلك مصنّفو الإماميّة. من هنا أوردوا اسمه في عداد مدّعي البابيّة[1]. و عندما التقى برؤساء الإماميّة في قمّ، و دعاهم إلىٰ قبول العنوان المذكور، أبدىٰ رأيه في الأئمّة ـ كما تطرّقنا إلىٰ ذلك سلفاً ـ فتبرّأ الشيعة في قمّ منه و طردوه من مدينتهم.

وكان ادّعاء الحلّاج البابيّة، و إبداء رأيه الخاصّ حول عدد الأئمّة، بمنزلة إعلان العداء السافر لآل نوبخت. ذلك أنّ أحدهم ـ و هو أبو القاسم الحسين بن روح ـ كان نائباً للإمام الغائب منذ سنة ٣٠٥هـ. وكان قبل ذلك من خاصّة النائب الثاني أبي جعفر محمّد بن عثمان. و الشخص الآخر من هذه الأُسرة هو أبو سهل إسماعيل بن عليّ. وكان يعدّ رئيساً للإماميّة في بغداد عند تحرّك الحلّاج. كما كان له نفوذ بين الوزراء وكتّاب البلاط و العاملين في الأجهزة الحكوميّة. وكان راعياً للأُصول المذهبيّة الشيعيّة و مدافعاً عنها. و يضاف إلىٰ ما كان عليه سياسيّاً

١ـ الغيبة للطوسيّ ٢٦٢.

و رسميّاً ، أنّه كان يُمضي أوقاته في الردّ على المخالفين و مناظرتهم و الاحتجاج عليهم .

و أظهر الحلّاج مقالات في باب الحلول ، و ادّعاء المعجزة و الرسالة و الربوبيّة . و عزم على استقطاب أبي سهل إسماعيل النوبختيّ ، و من ثمّ اجتذاب آلاف الشيعة الذين كانوا يتّبعونه و سائر آل نوبخت قولاً و عملاً ، بخاصّة أنّ جماعة من بلاط الحاكم العبّاسي كان لهم رأي حسن بالحلّاج ، فانحازوا إليه . و إذا ما ركن آل نوبخت إليهم فلا تبقى أمام الحلّاج عقبة تعرقل عمله . وكان له أن ينظّم كياناً مهمّاً لرأيه الجديد اعتماداً علىٰ كثرة أصحابه ، و نفوذ أكابر البلاط وكُتّابه .

بَيْد أنّ أبا سهل الذي كان شيخاً مجرّباً و عالماً نشطاً محنّكاً لم يَرُقه أن يرىٰ داعياً صوفياً ذا مقالات جديدة يريد أن ينسِف كثيراً من العقائد التي تعاهدها هو نفسه و متكلّمو الإماميّة و أقاموا دعائمها علىٰ أساس رصين باذلين الغالي و النفيس من أجلها . هذا من جهة ، و من جهة أُخرى يريد أن ينصب نفسه معارضاً للحسين بن روح نائب الإمام عليه السلام ، و مدّعياً منصبه ، و يمدّ جذوره في الجهاز الحاكم الذي حافظ الشيعة الإماميّة و آل نوبخت علىٰ مرافقه الهامّة عدد سنين في مقابل سلطة أمراء الجيش الأتراك و غيرهم .

و أبدىٰ أبو سهل النوبختيّ غاية التدبير و الفراسة و النشاط في دحض الحلّاج و قطع دابر دعوته ، ذلك أنّ إدانة مثل هذا الشخص ـ الذي كان قبل كلّ شيء يدّعي أنّه من الإماميّة و من آل نوبخت ـ من قبل القضاة و الأئمّة و الوزراء السُنّة ، و في عاصمة الحكم حيث لم يُسمَح لقضاة الشيعة و علمائهم أن يتدخّلوا في تسوية الدعاوى ، مضافاً إلى الأضغان المذهبيّة و الخصومات السياسيّة ، لم يكن عملاً ميسوراً إلّا بحصافة العقل و الحزم و دقّة النظر .

إنّ ما يمكن أن يقال في هذا المجال تخميناً هو أنّ الإماميّة ربّما اختاروا المذهب الظاهريّ الذي أسّسه أبوبكر محمّد بن داود الإصفهانيّ (المتوفىٰ سنة

٢٩٧هـ) من بين المذاهب السُّنّيّة اضطراراً من أجل حلّ دعاواهم، لأنّ فقههم لم يعترف به الحكّام و السلاطين رسميّاً. و أقرّ بعض الفقهاء من المذهبين الإماميّ و الظاهريّ آراء بعضهما البعض في الفروع و الفقه، كما نجد أنّ الناشئ الأصغر و هو متكلّم شيعيّ و تلميذ لأبي سهل النوبختيّ كان علىٰ مذهب أهل الظاهر في الفقه[١].

و يحتمل أنّ رؤساء الإماميّة لجأوا إلى أبي بكر محمّد بن داود إمام الظاهريّة عند عودة الحلّاج إلى بغداد و شروعه بالدعوة العامّة (في سنة ٢٩٦هـ)، و حرّضوه علىٰ أن يُفتي بوجوب قتل الحلّاج. فأفتىٰ بذلك سنة ٢٩٧هـ قبل وفاته بقليلٍ. يضاف إلى ذلك أنّ الصداقة التي كانت تربط أبا سهل النوبختيّ بأبي الحسن عليّ بن الفرات وزير المقتدر العبّاسيّ (في أيّام وزارته الأُولىٰ بين ٢١ ربيع الأوّل ٢٩٦هـ و ٤ من ذي الحجّة ٢٩٩هـ)، و دعم هذا الوزير للشيعة ممّا ساعد على تيسير خطّة أبي سهل[٢].

علىٰ أيّ حال، لا شكّ في أنّ أبا سهل هو الذي أفشىٰ أمر الحلّاج في بغداد، و زهّد العامّة فيه، و نقل كذب دعاواه و مخاريقه في المجالس الصغيرة و الكبيرة.

قَدِم الحلّاج بغداد في سنة ٢٩٦هـ و انشغل بدعوة الناس إليه. فلاحقه أبو الحسن بن الفرات. و أصدر ابن داود فتواه المعروفة بهدر دمه. ففرّ من بغداد و أوىٰ إلىٰ شوشتر و الأهواز فلاحقه ولاة السلطان العبّاسيّ مرّة أُخرى سنة ٣٠١هـ و قبضوا عليه و أتوا به إلىٰ بغداد في عصر وزارة عليّ بن عيسى و حُبس ثماني سنين. ثمّ أُعدم في ٢٤ من ذي القعدة سنة ٣٠٩هـ بعد سبعة أشهر من المحاكمة بفتوى القضاة و أئمّة الدين، و بأمر المقتدر و وزيره حامد بن العبّاس.

و جرت بين الحلّاج و أبي سهل النوبختيّ مناظرتان يوم كان يبثّ دعوته.

١ـ الفهرست للطوسيّ ٢٣٣.

2 - L. Massignon, Passion d'al - Hallâdj, p. 148.

و فيهما دعا الحلّاجُ أبا سهل إلى اتّباعه. و ادّعى المعجزة كما يدلّ على ذلك ما بقي من الروايات. بَيْد أنّ أبا سهل أفحمه و دحضه بل أخزاه من خلال أجوبته الدامغة و طلباته التي عجز الحلّاج عن إنجازها، فكسدت سوقه بسبب ذلك. و ننقل فيما يأتي روايتين من الروايات الباقية نصّاً!

١ ـ نقل الشيخ أبو جعفر الطوسيّ عن أبي نصر هبة الله بن محمّد الكاتب بواسطتين قال: لمّا أراد الله تعالىٰ أن يكشف أمر الحلّاج و يُظهر فضيحته و يُخزيه، وقع له أنّ أبا سهل بن إسماعيل بن عليّ النوبختيّ ـ رض ـ ممّن تجوز عليه مخرقته، و تتمّ عليه حيلته، فوجّه إليه يستدعيه. و ظنّ أنّ أبا سهل كغيره من الضعفاء في هذا الأمر بفرط جهله. و قدّر أن يستجرّه إليه فيتمخرق به و يتسوّف بانقياده علىٰ غيره فيستتبّ له ما قصد إليه من الحيلة و البهرجة على الضعفة؛ لِقَدْر أبي سهل في أنفس الناس و محلّه من العلم و الأدب أيضاً عندهم. و يقول له في مراسلته إيّاه: إنّي وكيل صاحب الزّمان عليه السلام. و بهذا أوّلاً كان يستجرّ الجهّال ثمّ يعلو منه إلىٰ غيره، و قد أُمِرتُ بمراسلتك و إظهار ما تريده من النصرة لك لتقوّي نفسك و لا ترتاب بهذا الأمر. فأرسل إليه أبو سهل ـ رضي الله عنه ـ يقول له: إنّي أسألك أمراً يسيراً يَخفّ مِثْلُه عليك في جنب ما ظهر علىٰ يديك من الدلائل و البراهين. و هو أنّي رجلٌ أُحبّ الجواري و أصبو إليهنّ ولي منهنّ عدّة أتحظّاهنّ، و الشيب يبعدني عنهنّ، و أحتاج أن أخضبه في كلّ جمعة، و أتحمّل منه مشقّةً شديدةً لأستر عنهنّ ذلك، و إلّا انكشف أمري عندهنّ، فصار القرب بُعداً و الوصال هجراً. و أُريد أن تُغنيني عن الخضاب و تكفيني مؤنته و تجعل لحيتي سوداء، فإنّي طوع يديك، و صائر إليك، و قائل بقولك، وداع إلى مذهبك، مع مالي في ذلك من البصيرة و لك من المعونة. فلمّا سمع ذلك الحلّاج من قوله و جوابه، علم أنّه قد أخطأ في مراسلته، و جهل في الخروج إليه بمذهبه، و أمسك عنه و لم يَرُدّ إليه جواباً، و لم يرسل إليه رسولاً.

وصيّره أبو سهل ـ رضي الله عنه ـ أُحدوثة و ضُحْكة، و يطنز به[١] عند كلّ أحد، و شهر أمره عند الصغير و الكبير. وكان هذا الفعل سبباً لكشف أمره و تنفير الجماعة عنه[٢].

٢ ـ «... و يزعم بعض الجهلة المتّبعين له بأنّه كان يغيب عنهم، ثمّ ينزل عليهم من الهواء. أغفل ما كانوا! و حرّك لقومٍ يده فنثر منها دراهم. وكان في القوم أبو سهل بن نوبخت النوبختيّ، فقال له: دَع هذا و أعطِني درهماً واحداً عليه اسمُك و اسم أبيك و أنا أؤمن بك، و خلقٌ كثير معي. فقال: لا، كيف و هذا لم يُصنع؟ فقال له: مَن أحضَرَ ما ليس بحاضرٍ صَنَعَ غيرَ مصنوعٍ»[٣].

يظهر من القرائن أنّ هذا الحوار كان في الأهواز و حواليها بين سنة ٢٩٨ و ٣٠١هـ، لأنّ الحلّاج كان يومئذٍ في الأهواز و القرى الواقعة في أطرافها يعدّ للناس الطعام و الشراب، و ينثر عليهم الدراهم التي كان يسمّيها «دراهم القُدرة». كما كان فيها آنذاك المتكلّم المعتزليّ المعروف أبو عليّ الجبّائيّ، و هو الذي قام بكشف حيله، و أجبره علىٰ مغادرة المدينة[٤]. و يبدو أنّ الجبّائي لقي أبا سهل النوبختيّ أيضاً، وكانت له مجالس معه.

٦ ـ مؤلّفاته

ألّف أبو سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ كتباً كثيرة في تأييد المذهب الشيعيّ و الردّ على اعتراضات مخالفيه، و بيان المسائل الكلاميّة. و بلغ عددها أربعين كتاباً

١ـ طنز به: سخر.

٢ـ الغيبة ٢٦١-٢٦٢؛ نشوار المحاضرة للتنوخيّ ٨١؛ الفهرست ١٩٠-١٩١، و قسم من كتاب المنتظم لابن الجوزيّ في هامش صلة تاريخ الطبريّ ١٠٥؛ تاريخ بغداد ٨: ١٢٤.

٣ـ صلة تاريخ الطبريّ لعريب بن سعد القرطبيّ ٩٢-٩٥.

٤ـ تاريخ بغداد ٨: ١٢٥؛ نشوار المحاضرة ٨٧.

و رسالةً . و من سوء الحظّ أنّه لا يلاحَظ اليوم منها إلّا كتاب واحد أو كتابان ذُكرت نُقول منها في كتب المؤلّفين بعده . و تعدّ كتبه من المراجع الرئيسة لعلماء الشيعة و متكلّميهم ، و أقواله الكلاميّة تدعم أقوالهم . و هو نفسه ـ رحمه الله ـ معدود في رجالات الشيعة و مصنّفيهم المعتَمدين[1] .

و فيما يأتي أسماء مؤلّفاته اعتماداً على الفهرست ، و فهرست الطوسيّ ، و رجال النجاشيّ ، و بعض الكتب الأُخرى :

الف ـ كتبه في الإمامة و ردّ المخالفين في هذا الباب

١ ـ الاستيفاء (الفهرست ـ فهرست الطوسيّ ـ رجال النجاشيّ) .

٢ ـ التنبيه (الفهرست ـ فهرست الطوسيّ ـ رجال النجاشيّ) وكان النجاشيّ صاحب الرجال ـ قد قرأه علىٰ أُستاذه الشيخ المفيد[2] . و نقل الشيخ الصدوق مقداراً منه يبلغ ثلاث صفحاتٍ كبيرة و ذلك في كتابه كمال الدّين و تمام النّعمة[3] . و يبدو أنّ فقرة أُخرىٰ أوردها المؤلّف المذكور في كتابه المشار إليه ، و نقلها الشيخ الطوسيّ في كتاب الغَيبة عن أبي سهل مأخوذة من كتاب التنبيه هذا[4] .

٣ ـ كتاب في الردّ على الغلاة (الفهرست ـ فهرست الطوسيّ ـ رجال النجاشيّ) .

٤ ـ الردّ على الطاطريّ في موضوع الإمامة .

و الطاطريّ هذا هو أبو الحسن عليّ بن محمّد الطائيّ الكوفيّ الطاطريّ من فقهاء الواقفة و شيوخهم و وجهائهم . كان معاصراً للإمام الكاظم عليه السلام (١٢٨-١٨٣هـ). و مع أنّه كان فقيهاً ثقة في حديثه ، لكنّه كان يُبدي تعصّباً و عناداً شديداً في الدفاع عن مذهب الواقفة و ردّ عقائد الشيعة . و ألّف كتباً عديدة بلغت ثلاثين كتاباً في تأييد

١ـ الملل و النحل ١٤٥ .
٢ـ رجال النجاشيّ ٢٣ .
٣ـ كمال الدين و تمام النعمة ٥٣-٥٦ .
٤ـ نفسه ؛ وكتاب الغيبة للشيخ الطوسيّ ١٨٥ .

عقائده. منها كتاب في الإمامة، و يبدو أنّ هذا الكتاب هو الذي ردّ عليه أبو سهل النوبختيّ. (للاطلاع علىٰ ترجمته يُنظَر: الفهرست ١٧٧؛ فهرست الطوسيّ ٢١١-٢١٦؛ رجال النجاشيّ ١٧٩).

٥ ـ الردّ على الواقفة (فهرست الطوسيّ ـ رجال النجاشيّ).

٦ ـ الأنوار في تاريخ الأئمّة (فهرست الطوسيّ ـ رجال النجاشيّ).

٧ ـ كتاب الجُمَل في الإمامة (رجال النجاشيّ).

٨ ـ الردّ علىٰ محمّد بن الأزهر في الإمامة. (رجال النجاشيّ).

لم يُعرَف محمّد بن الأزهر هذا. و لعلّ المقصود هو أبو جعفر محمّد بن الأزهر الكاتب (٢٠٠-٢٧٩هـ) أحد الأخباريّين السُّنّة، توفّي في جمادى الأولى سنة ٢٧٩هـ و هو في الثمانين من عمره[١].

ب ـ الردّ علىٰ أهل السنّة و الجبريّة و أصحاب الصفات

٩ ـ الردّ على عيسى بن أبان في موضوع القياس[٢] (الفهرست).

١٠ ـ نقض مسألة عيسى بن أبان في باب الاجتهاد[٣] (فهرست الطوسيّ ـ رجال النجاشيّ).

١ـ تاريخ بغداد ٢: ٨٣-٨٤.

٢ـ كان الشيعة و فقهاء الظاهريّة من أصحاب الحديث و السُّنّة يبطلون القياس في الفقه علىٰ خلاف أصحاب أبي حنيفة و الزيديّة. وكان الشيعة ينقلون أحاديث كثيرة عن أئمّة الهدىٰ عليهم السلام في إبطال القياس، منها ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: القياس ليس من دِيني (رجال الكشيّ ١٢٥) و قال: إنّ أصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحقّ إلّا بُعداً. إنّ دين الله لا يصاب بالقياس (أُصول الكافي ٢١). و أوّل من عمل بالقياس و الاجتهاد من الشيعة أبو عليّ محمّد بن أحمد بن الجنيد الإسكافيّ (أواسط القرن الرابع)، و الحسن بن أبي عقيل العمانيّ (النصف الأوّل من القرن الرابع) و يعرف هذان الشخصان بين فقهاء الإماميّة بالقديمَين (روضات الجنّات ١٦٨، ٥٦٠، ٥٩٠).

٣ـ انظر: الملل و النحل ١٥٣؛ مقالات الإسلاميّين ٤٧٩-٤٨٥.

كان أبو موسىٰ عيسى بن أبان بن صدقة بن عَديّ بن مردانشاه (المتوفّىٰ في المحرّم سنة ٢٢١هـ) من أهل مدينة فَسا من بلاد فارس. وكان من قضاة أصحاب الرأي و القياس و فقهائهم، و من أتباع الإمام أبي حنيفة. و ألّف عدداً من الكتب منها: إثبات القياس، و اجتهاد الرأي. و هما اللذان ردّ عليهما أبو سهل.

١١ ـ كتاب في إبطال القياس (الفهرست).

١٢ ـ كتاب في الردّ علىٰ أصحاب الصفات[1] (الفهرست ـ فهرست الطوسيّ).

١ـ قال الشهرستانيّ في كتاب الملل و النحل: ٦٤-٦٥: «إعلم أنّ جماعة كثيرة من السلف كانوا يُثبِتون لله تعالىٰ صفاتٍ أزليّةً من العلم، و القدرة، و الحياة، و الإرادة، و السمع، و البصر، و الكلام، و الجلال، و الإكرام، و الجود، و الإنعام، و العزّة، و العظمة. و لا يفرّقون بين صفات الذات، و صفات الفعل، بل يسوقون الكلام سَوقاً واحداً. وكذلك يُثبتون صفاتٍ خَبَريّة مثل اليدَين، و الوجه؛ و لا يؤوّلون ذلك، إلّا أنّهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع، فنسمّيها صفات خبريّة. و لمّا كان المعتزلة ينفون الصفات، و السلف يُثبتون، سُمّي السلف: صِفاتيّة، و المعتزلة: مُعطِّلة. فبالغ بعض السلف في إثبات الصّفات إلى حدّ التشبيه بصفات المُحدَثات. و اقتصر بعضهم علىٰ صفات دلّت الأفعال عليها و ماورد به الخبر، فافترقوا فيه فرقتين: فمنهم من أوّله على وجه يحتمل اللفظ ذلك؛ و منهم من توقّف في التأويل، و قال: عرفنا بمقتضى العقل أنّ الله تعالىٰ ليس كمثله شيء، فلا يُشبه شيئاً من المخلوقات و لا يُشبهه شيء منها، و قطعنا بذلك؛ إلّا أنّا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه، مثل قوله تعالىٰ الرّحمٰنُ علَى العرش اسْتوىٰ، و مثل قوله: خَلَقْتُ بِيَدَيَّ، و مثل قوله: وَجَآءَ رَبُّكَ، إلى غير ذلك، و لسنا مكلّفين بمعرفة تفسير هذه الآيات و تأويلها، بل التّكليف قد ورد بالاعتقاد بأنّه لا شريك له، و ليس كمثله شيء؛ و ذلك قد أثبتناه يقيناً. ثمّ إنّ جماعةً من المتأخّرين زادوا علىٰ ما قاله السلف؛ فقالوا: لا بدّ من إجرائها علىٰ ظاهرها، و القول بتفسيرها كما وردت من غير تعرّض للتأويل و لا توقّف في الظاهر؛ فوقعوا في التشبيه الصرف، و ذلك علىٰ خلاف ما اعتقده السلف. و لقد كان التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود، لا في كلهم، بل في القرّائين منهم؛ إذ وجدوا في التوراة ألفاظاً تدلّ علىٰ ذلك. ثمّ الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلوّ و تقصير. أمّا الغلوّ، فتشبيه بعض أئمّتهم بالإله تعالىٰ و تقدّس. و أمّا التقصير، فتشبيه الإله بواحدٍ من الخلق. و لمّا ظهرت المعتزلة و المتكلّمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلوّ و التقصير، و وقعت في الاعتزال، و تخطّت جماعة من السلف إلى التفسير الظاهر؛ فوقعت في التشبيه. و أمّا السلف الذين لم يتعرّضوا للتّأويل، و لا تهدفوا للتشبيه؛ فمنهم: مالك بن أنس

←

١٣ ـ كتاب الصفات (الفهرست ـ فهرست الطوسيّ).

١٤ ـ كتاب في الردّ على الجبريّة في باب المخلوق و الاستطاعة[1] (فهرست الطوسيّ). في الفهرست: الردّ علىٰ من قال بالمخلوق. و في رجال النجاشيّ: الردّ على المجبّرة في المخلوق.

١٥ ـ كتاب في الصفات (رجال النجاشيّ) أو في الصدقات (؟) (فهرست الطوسيّ) و يبدو أنّه الكتاب المذكور في التسلسل ١٣.

ج ـ الردّ على اليهود و منكري الرسالة

١٦ ـ كتاب تثبيت الرسالة. (الفهرست ـ فهرست الطوسيّ).

١٧ ـ كتاب في الاحتجاج في نبوّة محمّد صلى الله عليه و آله (رجال النجاشيّ).

١٨ ـ كتاب في الردّ على اليهود[2] (فهرست الطوسيّ ـ رجال النجاشيّ)

← إذ قال: الاستواء معلوم، و الكيفيّة مجهولة، و الإيمان به واجب، و السؤال عنه بدعة. و مثل أحمد بن حنبل، و سفيان الثوريّ، و داود بن عليّ الإصفهانيّ، و من تابعهم. حتّى انتهى الزمان إلىٰ عبد الله بن سعيد الكُلّابيّ، و أبي العبّاس القَلانِسيّ، و الحارث بن أسد المحاسبيّ. و هؤلاء كانوا من جملة السلف؛ إلّا أنّهم باشروا علم الكلام، و أيّدوا عقائد السلف بحجج كلاميّة و براهين أُصوليّة. و صنّف بعضهم، و درس بعض، حتّىٰ جرىٰ بين أبي الحسن الأشعريّ و بين أُستاذه مناظرة في مسألة من مسائل الصلاح و الأصلح فتخاصما. و انحاز الأشعريّ إلىٰ هذه الطائفة، فأيّد مقالتهم بمناهج كلاميّة. و صار ذلك مذهباً لأهل السُّنّة و الجماعة. و انتقلت سمة الصفاتيّة إلى الأشعريّة. و لمّا كانت «المشبّهة» و «الكرّاميّة» من مُثبِتي الصفات، عددناهم فرقتين من جملة (الصفاتيّة)». (الملل و النحل ٦٤-٦٥؛ مقالات الإسلاميّين ٥٨٢ فما بعدها).

١ـ انظر: كنز الفوائد للكراجكيّ ٤٠-٤١ للتعرّف على الخلاف بين المجبّرة و الإماميّة في باب المخلوق و الاستطاعة.

٢ـ كانت أهمّ احتجاجات المسلمين على اليهود تدور حول المسائل الآتية: تشبيه الخالق بالمخلوق، والقول بأنّ عُزير ابن الله، ونَسخ الشرائع التي كان ينكرها اليهود، و بعض المسائل الأُخرى. (تلبيس إبليس ٧٥-٧٦؛ الملل و النحل ١٦٣-١٦٧؛ الفصل في الملل و الأهواء و النحل ١:٩٨ فما بعدها؛ و غيرها).

د ـ الردّ على المخالفين الآخرين

١٩ ـ كتاب مجالس أبي سهل مع ثابت بن قرّة (رجال النجاشيّ ـ فهرست الطوسيّ).

أبو الحسن ثابت بن قُرّة الحرّانيّ الصابئيّ (٢٢١-٢٨٨هـ) فيلسوف و منطيق و رياضيّ معروف. كان من منجّمي المعتضد العبّاسيّ في بغداد. وكان صديقاً و معاشراً لأبي سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ و ابن أُخته أبي محمّد الحسن بن موسىٰ. و سنرىٰ في ترجمة أبي محمّد أنّه كان ممّن يجتمع في دار أبي محمّد النوبختيّ مع المترجمين و العلماء الآخرين. وكان أبو محمّد، و أبو سهل يطرحان الأسئلة عليه و يناظرانه في بعض المسائل الفلسفيّة و الدينيّة. و يلاحظ بين كتب ثابت بن قرّة ـ مضافاً إلى الكتاب المذكور الذي يشير إلىٰ هذه النقطة ـ كتاب يضمّ أجوبته عن مسائل سألها إيّاه أبو سهل النوبختيّ [1].

٢٠ ـ مجالسه مع أبي عليّ الجبّائيّ في الأهواز [2] (رجال النجاشيّ ـ فهرست الطوسيّ).

٢١ ـ نقض مسألة أبي عيسى الورّاق في باب قِدَم الأجسام (رجال النجاشيّ)، وإثبات الأعراض [3] (فهرست الطوسيّ).

٢٢ ـ الردّ على ابن الراونديّ في باب الإنسان [4] (رجال النجاشيّ ـ فهرست الطوسيّ).

١ـ تاريخ الحكماء ١١٨.

٢ـ انظر ذيل الصّفحة ١٢٤، و الصّفحة ١٤٥ من هذا الكتاب.

٣ـ الانتصار ١٥٠ و ١٥٢.

٤ـ انظر: مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين للأشعريّ ٣٢٩-٣٣٣، للاطّلاع علىٰ خلاف المتكلّمين حول الإنسان، و رأي ابن الراونديّ في ذلك.

٢٣ ـ كتاب السبك في نقض كتاب التاج لابن الراونديّ[١]. (الفهرست ـ فهرست الطوسيّ).

٢٤ ـ نقض كتاب ابن الراونديّ في باب اجتهاد الرأي. (الفهرست ـ فهرست الطوسيّ).

٢٥ ـ نقض عَبَث الحكمة لابن الراونديّ[٢]. (الفهرست ـ فهرست الطوسيّ).

٢٦ ـ نقض رسالة من تأليف الشافعيّ[٣]. (الفهرست ـ فهرست الطوسيّ).

٢٧ ـ الردّ علىٰ أبي العتاهية في باب التوحيد، في شعره. (فهرست الطوسيّ ـ رجال النجاشيّ).

كان أبو إسحاق إسماعيل بن القاسم المشهور بأبي العتاهية (١٣٠-٢١١ أو ٢١٣هـ) من شعراء الغزل المعروفين في عهد هارون و ولدَيه الأمين و المأمون. ثمّ مال إلى الزهد بعد أن أمضى مدّة في الغزل، و المدح، و الهجاء، و اقترب من مشرب المتصوّفة تدريجاً. و لمّا كان شاعراً قادراً ذا شعر سهل بعيد عن التكلّف، فقد انتشرت أشعاره في الزهد و الوعظ بين الناس، و أدّىٰ ذلك إلىٰ رسوخ أفكاره الصوفيّة و الجبريّة في أذهان العامّة.

كان أبو العتاهية شيعيّ الفروع، جَبريّ العقيدة، كما كان عدوّاً للقدريّة[٤]. لذلك نظم في شعره أفكاراً في مجال الاعتقادات لا تنسجم مع عقائد الشيعة، فكان كتاب أبي سهل النوبختيّ ردّاً علىٰ تلك الأفكار. قال صاحب كتاب تبصرة العوامّ:

١ـ انظر: ص ١١٩ من هذا الكتاب.

٢ـ انظر: ص ١١٩ من هذا الكتاب، أيضاً.

٣ـ القصد من هذا الكتاب رسالة ألّفها الإمام أبو عبد الله محمّد بن إدريس الشافعيّ (١٥٠-٢٠٤هـ) في أُصول الفقه علىٰ رأيه. و هذا الكتاب المعروف برسالة الإمام الشافعيّ أوّل كتاب صُنّف في أُصول علم الفقه. و أُعيد طبعه مراراً (معجم المطبوعات العربيّة، العمود ٤٧٠).

٤ـ تاريخ بغداد ٧: ١٤٧.

«أجمَعَت الإماميّةُ علىٰ أنّ الله تعالىٰ لا يمكن أن يُرىٰ لا في الدنيا و لا في الآخرة. و لها علىٰ ذلك أدلّتها القاطعة من العقل، و القرآن، و السُّنّة. و قال خصومهم: إنّ طائفةً من الشيعة ترىٰ أنّ الله يحكم بالباطل و يخلق الظلم و الكفر و الفواحش و السفه، كما قالت المجبّرة و المشبّهة. و نحن نقول: هذا افتراء على الشيعة إذ لم يتفوّهوا به، و لم تجد ذلك في كتبهم. وكلّ من كان له حظّ من الإسلام لا يُجيز ذلك على الله. وكان أبو العَتاهية شيعيّاً في الفروع، جبريّاً في الاعتقاد. و هو لم يكن فقيهاً و لا عالماً بأُصول الدين. وكلّ ما قاله الشعراء من الكلام الفاسد ليس عيباً على الآخرين. و لا تجد فرقةً من الفرق الإسلاميّة إلّا و بين أفرادها من له عقيدة فاسدة. بخاصّة أصحاب الشافعيّ و أبي حنيفة، حيث إنّ معظم كتب الأُصول و الكلام و الفقه التي يقرأونها مزيجة بالفلسفة و اصطلاحاتها، و قلّما تشمّ منها رائحة الإسلام. و العجيب أنّ الراغب ـ و هو من كبار المتقدّمين بين أصحاب الشافعيّ ـ و الفخر الرازيّ ـ و هو من المتأخّرين ـ قد فسّرا القرآن الكريم، و ذكرا في تفسيريهما أشياء لا يُقرّ بها أيّ مسلم، في حين أنّ أصحابهما يَرَون أنّهما من المحقّقين، و أنّ كلامهما حقائق. من هنا إذا أراد أحد أن يمنّ علىٰ أهل الإسلام، فهو ابن سينا، و الفارابيّ، لأنّ هذين الرجلين ـ و هما من الفلاسفة المتأخّرين ـ كانا مصدر تلك الحقائق. و من الألقاب التي أضفاها أصحاب الشافعيّ على الفخر الرازيّ: حجّة الله على الخلائق. فهذا كلّه ليس عيباً عليهم، و لكن جهل أبي العتاهية الجبريّ عيب علىٰ أهل الإمامة!»[1].

و يظهر من الجملة الأخيرة في كلام المؤلّف المذكور أنّ أهل السُّنّة كانوا ينسبون عقائد أبي العتاهية الجبريّة إلى الشيعة فتحاملوا عليهم بسببها. لذلك رأىٰ أبو سهل أنّ من الضروريّ ردّ ذلك و دحض نسبتها إلى الشيعة الذين تبنّىٰ أبو العتاهية مذهبهم في الفروع.

١ـ تبصرة العوامّ ٤٢١.

و يرىٰ ماسينيون في كتابه النفيس الذي ألّفه حول سيرة الحسين بن منصور الحلّاج أنّ نقض أبي سهل لكلام أبي العتاهية الذي توفّي قبله بزمن بعيد، وكان غير مُلمّ بالاصطلاحات الفلسفيّة نوعاً ما، وسيلة استخدمها أبو سهل لمهاجمة المتصوّفة و الحلّاج الذي كان يستند إلىٰ شعر أبي العتاهية، ليحول دون بثّ مثل هذه الأفكار[1]. و لو صحّ هذا الرأي، فهو غير ذي بال. و يبدو أنّ الهدف الأساس الذي كان يبتغيه أبو سهل في دحض أفكار أبي العتاهية في باب التوحيد ـ كما يُستشفّ من كلام تبصرة العوامّ ـ دفع ما توهّمه أهل السنّة إذ نسبوا أفكار أبي العتاهية إلى الشيعة.

هـ ـ الأُصول و المسائل الكلاميّة

٢٨ ـ كتاب الخواطر[٢]. (الفهرست ـ فهرست الطوسيّ)

٢٩ ـ كتاب المعرفة[٣]. (الفهرست ـ فهرست الطوسيّ)

٣٠ ـ كتاب حدث العالم. (الفهرست ـ فهرست الطوسيّ ـ رجال النجاشيّ)

٣١ ـ كلام في باب الإنسان[٤]. (الفهرست)

٣٢ ـ الحكاية و المحكيّ[٥]. (الفهرست ـ فهرست الطوسيّ)

---

1 - Passion d'al-Hallâdj, p. 149.

٢ـ انظر: مقالات الإسلاميّين ٤٢٧-٤٢٩، للاطّلاع علىٰ خلاف المتكلّمين في الخواطر.

٣ـ مقالات الإسلاميّين ٥١-٥٣ -٤٧٢و ٤٧١؛ و الفصل ٥: ١٠٨-١١٩.

٤ـ انظر: ص ١٢٤ من هذا الكتاب، و مقالات الإسلاميّين ٣٢٩-٣٣٣، وإرشاد الطالبين ١٨٦-١٩٠.

٥ـ صنّف عدد من متكلّمي الفرق المختلفة كتباً بهذا العنوان، منهم: أبو محمّد جعفر بن مبشّر المعتزليّ المتوفّىٰ سنة ٢٣٤هـ (الانتصار ٨١)، و أبو الفتح عثمان بن جنّيّ النحويّ المعروف المتوفّىٰ سنة ٣٩٢هـ، الذي ردّ عليه الشريف المرتضى علم الهدى (فهرست الطوسيّ ٢٢٠، و روضات الجنّات ٤٦٦)، و ابن قتيبة عبد الله بن مسلم الدينوريّ (٢١٣-٢٧٦هـ) الذي ردّ عليه الشيخ المفيد (فهرست ←

٣٣ ـ الخصوص و العموم و الأسماء و الأحكام[1] (رجال النجاشيّ ـ فهرست الطوسيّ)
٣٤ ـ كتاب في التوحيد (فهرست الطوسيّ ـ رجال النجاشيّ)
٣٥ ـ كتاب الإرجاء[2] (فهرست الطوسيّ ـ رجال النجاشيّ)
٣٦ ـ النفي و الإثبات[3] (فهرست الطوسيّ ـ رجال النجاشيّ)
٣٧ ـ كتاب في استحالة رؤية الله تعالى[4] (فهرست الطوسيّ ـ رجال النجاشيّ)

و من سوء الحظّ أنّه لم يَبقَ من كتب أبي سهل النوبختيّ إلّا كتابان أو ثلاثة نقل عنها الآخرون، و قد ذكرناها سابقاً. و لكن لمّا كان أبو سهل رئيس المتكلّمين الشيعة، وكانت داره محلاًّ لاجتماعهم[5]، و أقواله حجّة بالنسبة إلى العلماء الآخرين من هذه الطائفة، فقد كان يُستشهد بآرائه غالباً. و إذا ما توفّر أحد علىٰ دراسة الكتب الكلاميّة للشيعة بهذا القصد، فإنّه يستطيع أن يلتقط قسماً منها عبر هذا الأُسلوب. و نلاحظ أنّ العلّامة الحلّيّ، و الفاضل المقداد يشيران في كتابيهما: أنوار الملكوت، وإرشاد الطالبين[6] إلىٰ رأي أبي سهل النوبختيّ في الإنسان، وكان قد صنّف كتاباً في هذا الحقل[7]، و يدلّان على اتّفاقه مع جمهور الفلاسفة و المعتزلة في الموضوع

← الطوسيّ ٣١٥. و نسب النجاشيّ إلى الشيخ المفيد نقضاً علىٰ كتاب العتبيّ في هذا الباب ٢٨٦. و لعلّه سهو). و المقصود من الحكاية هنا هو أن تأتي بالقول علىٰ ما تسمعه من غيرك بلا زيادة و لا نقصان منه (مجمع البحرين ٢٢). و حينئذٍ لا قدح في الحاكي إذا نقل حكاية ما. و إذا كانت هناك جريرة فهي على المحكيّ، كما نلاحظ أنّ الشريف المرتضىٰ لا ينحي باللائمة على ابن الراونديّ في نقله أقوال أهل المذاهب لأنّه نقلها علىٰ سبيل الحكاية، بَيد أنّه يعدّ الجاحظ خاطئاً لأنّه يبدي رأياً و رغبة في حكاياته. (الشافي في الإمامة ١٣).

١ـ مقالات الإسلاميّين ٤٤٥-٤٤٦، و شرح المقاصد ٢: ١٦٨-١٧٣، ٤٨٣، و كنز الفوائد ١٩-٢٩.
٢ـ انظر: ص ٥١ من هذا الكتاب.
٣ـ مقالات الإسلاميّين ٤٤٦-٤٤٧.
٤ـ ص ١٢٩ و ١٥٠ من هذا الكتاب.
٥ـ الفهرست ١٧٦.
٦ـ ص ١٨٧.
٧ـ انظر: التّسلسل ٣١ من كتب أبي سهل.

المذكور.

أبو جعفر محمّد
(أخو أبي سهل النوبختيّ)

كان لأبي سهل النوبختيّ أخ يُعدّ من متكلّمي الشيعة و مصنّفيهم. وكان يتّبع أخاه أبا سهل في علم الكلام، و له كتب أيضاً. و من المؤسف أنّ صاحب الفهرست إمّا أنّه لم يعثر علىٰ عناوينها، أو أنّها سقطت من إحدى نسخ الكتاب المذكور، و هي النسخة التي كُتبت عليها النسخ الأُخرى[١].

و هذا الرجل المترجَم له هو أبو جعفر بن محمّد بن عليّ بن إسحاق. و هو ممّن صدرت بحقّه توقيعات من قبل سفراء الإمام المهديّ عليه السلام في أيّام الغَيبة الصّغرى[٢]. وكان كأخيه أبي سهل أديباً راعياً للشعراء، كما كان من العاملين في الديوان. و نشأ الشاعر المعروف ابن الروميّ غَذِيَّ نعمته، و لهذا الشاعر مراسلات شعريّة معه، وكان يطلب منه صلة و خلعة. و يُستشفّ من إحدىٰ مدائحه أنّ أبا جعفر كان والياً علىٰ قرية النعمان ردحاً من الزمن. و نقرأ في ديوان ابن الروميّ ثلاث مقطوعات شعريّة في مدح أبي جعفر النوبختيّ و فيها يطلب الشاعر منه خلعة. و يذكر إكرام آل نوبخت له و احترامهم لصداقته و خدمته، و يعتب فيها علىٰ أبي جعفر لأنّه لم يُجبه عن رسائله[٣].

١ـ الفهرست ١٧٧.
٢ـ الغيبة للشيخ الطوسيّ ٢٧٢.
٣ـ انظر: ديوان ابن الروميّ ١: ١٢٨ و ١٤٢ (طبعة القاهرة، ١٩٢٧م) و ١٨١، ١٨٦، ٢٠٠ (طبعة كامل الجيلانيّ).

الفصل السابع

أبو محمّد الحسن بن موسىٰ

(توفّي بين سنة ٣٠٠ و ٣١٠هـ)

كان عليّ بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت والدُ أبي سهل إسماعيل ـ الذي نأسف إذ ليس في أيدينا ترجمته، و مرّت بنا في الفصل السابق ترجمة ولديه: أبي سهل إسماعيل، و أبي جعفر محمّد ـ رئيساً لإحد الفروع النوبختيّة. و كان لهذا الفرع و فرع آخر مثّله أحفاد إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت (بنو عمّ عليّ بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت) لواء الصيت و النّفوذ و الاقتدار، و كانوا يخطون خطواتهم نحو هدف واحد متعاضدين.

و كان لعليّ بن إسحاق بن أبي سهل ـ مضافاً إلى الولدين المذكورين ـ بنت لا نعلم من أمرهما شيئاً، و لكن ذكرها خلد في التاريخ بسبب ابنها أبي محمّد الحسن بن موسىٰ. فهو ابن أُخت أبي سهل إسماعيل، و أبي جعفر محمّد.

١ ـ ترجمة أبي محمّد الحسن بن موسى النوبختيّ

ليس في متناول أيدينا معلومات عن والده موسىٰ، و لا ندري هل كان من آل

نوبخت أم أنّ ولده حَسَناً انتسب إلى أخواله النوبختيّين فصار نوبختيّاً.

و نلحظ بين النوبختيّين رجلاً يُدعى موسىٰ، و هو أبو الحسن موسى بن الحسن بن محمّد بن عبّاس بن إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت، المعروف بابن كِبرياء النوبختيّ. و هو من المنجّمين و المصنّفين، و ستأتي ترجمته قريباً. و عاش هذا الرجل في أواخر الغيبة الصغرى. و كان معاصراً لأبي نصر هبة الله بن محمّد الكاتب الراوي لأخبار الحسين بن روح النوبختيّ (المتوفّىٰ سنة ٣٢٦هـ)[1]، و كان حيّاً يرزق في سنة ٤٠٠هـ[2].

و قد ذكر العالم المعاصر السيّد هبة الدّين الشهرستانيّ في مقدّمته على كتاب فِرق الشيعة المنسوب إلى أبي محمّد الحسن بن موسىٰ أنّ أبا محمّد النوبختيّ هو ابن أبي الحسن موسى بن الحسن الملقّب بابن كبرياء. و أحسب أنّه وَهِم في ذلك؛ إذ لم تتطرّق كتب الرجال إلىٰ هذا الأمر مع علم أصحابها بسيرة أبي محمّد الحسن بن موسىٰ، و أبي الحسن موسى بن كبرياء. و نجد أنّ جميع مؤلّفيها يعرفون أبا محمّد الحسن بن موسىٰ على أنّه ابن أُخت أبي سهل. يضاف إلىٰ ذلك أنّ البعد الزمنيّ يضعّف هذا الاحتمال؛ لأنّ أبا محمّد الحسن بن موسى مات في العقد الأوّل من القرن الرابع الهجريّ، أي: بين سنة ٣٠٠ و ٣١٠هـ كما أجمع عليه المؤرّخون. و كان قد أمضىٰ أكثر عمره في النصف الثاني من القرن الثالث، أي: في عهد خاله أبي سهل النوبختيّ، في حين أنّ أبا الحسن موسى بن كبرياء كان يعيش بعد الفترة الّتي تلت وكالة أبي القاسم الحسين بن روح (بين سنة ٣٠٥ و ٣٢٦هـ) و نقل قسماً من أخباره للآخرين و منهم أبو نصر هبة الله بن محمّد الكاتب. و هكذا كان من رجال أواسط القرن الرابع بل أواخره.

و يبدو أنّ أبا محمّد الحسن بن موسىٰ مؤلّف كتاب فرق الشيعة، و كتاب الآراء

١ـ الغيبة للشيخ الطوسيّ ١٩٠، ٢٤٣، ٢٥١.

٢ـ رجال النجاشيّ ٣٠٨.

و الديانات، و كتب أُخرىٰ غيرهما إنّما هو كالشيخ أبي القاسم الحسين بن روح النوبختيّ ينتسب إلى آل نوبخت من جهة الأُمّ فحسب. و إذا كان أبوه منهم فليس بأيدينا ما يدلّ علىٰ ذلك كما لم يذكره أحد.

و كان المترجَم له من المتكلّمين، و الفلاسفة، و الأُدباء، و الملمّين بالعقائد و الأديان و الملل و النحل. و كان مولعاً في كسب العلوم المختلفة دأبه دأب الكثيرين من علماء عصره الجامعين. و أمضىٰ عمره في جمع الكتب و النسخ النفيسة. و دوّن كتباً كثيرة بخطّه. و كانت داره محلّاً لاجتماع العلماء و الفضلاء بسبب رغبته في كسب العلم و الأدب، فكان يجتمع فيها لفيف من مترجمي الكتب القديمة كأبي عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقيّ، و أبي يعقوب إسحاق بن حُنين (المتوفّىٰ سنة ٢٩٣هـ)، و أبي الحسن ثابت بن قرّة (٢٢١-٢٨٨هـ) و غيرهم، و كانوا يتباحثون في مسائل علميّة متنوّعة[١].

و نقل أبو محمّد نفسه لثابت بن إبراهيم الصابيّ (٢٨٣-٣٦٩هـ) الطبيب المعروف، فقال له: «سألتُ أبا الحسن ثابت بن قرّة عن مسألة بحضرة قوم، فكره الإجابة عنها بمشهدهم، و كنتُ حديث السنّ، فدافعني عن الجواب، فقلت متمثّلاً:

ألا مَا لِلَيلىٰ لَاتُرىٰ عند مَضجعي ... بِلَيلٍ و لا يجري بها ليَ طائرُ؟
بلى إنّ عُجْمَ الطير تجري إذا جَرَت ... بِلَيلي، وَ لكنْ لَيس للطَّير زَاجِرُ

فلمّا كان من الغد لقيني في الطريق و سرت معه، فأجابني عن المسألة جواباً شافياً، و قال: زجرتَ الطير يا أبا محمّد؟ فأخجلني، فاعتذرت إليه، و قلت: و الله يا سيدي ما أردتُك بالبيتين»[٢].

يتبيّن من هذه الحكاية، و خبر ثابت بن قرّة و اجتماعه في آخر عمره بأبي

١ـ الفهرست ١٧٧.
٢ـ عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء ٢٧١.

عثمان الدمشقيّ و إسحاق بن حُنين في دار أبي محمّد النوبختيّ أنّ أبا محمّد قد ذاع صيته، و علا كعبه على الرغم من الفارق السنّيّ بينه و بين ثابت بن قرّة و أمثاله، إذ كان ثابت و نظائره في البداية لا يأبهون لأبي محمّد لحداثة سنّه، ثمّ أذعنوا له من خلال حضورهم في داره للبحث في المسائل العلميّة. و كان أبو محمّد معاصراً لعلماء آخرين غير الذين مرّ ذكرهم، و هم: أبو الأحوص داود بن أسد البصريّ، و خاله أبو سهل إسماعيل بن عليّ (٢٣٧-٣١١هـ)، و أبو عليّ محمّد بن عبد الوهّاب الجبّائيّ (٢٣٥-٣٠٣هـ)، و أبو القاسم عبد الله بن أحمد الكعبيّ البلخيّ (المتوفّى سنة ٣١٩هـ)، و ابن الراونديّ، و أبو عبد الله محمّد بن عبد الله بن مُملّك الإصفهانيّ، و أبو جعفر محمّد بن عبد الرحمٰن بن قبة الرازيّ. و أخذ العلم عن بعضهم كأبي الأحوص البصريّ، و أبي سهل إسماعيل، و تباحث مع البعض الآخر كأبي جعفر بن قبة، و ابن مملّك الإصفهانيّ، و أبي القاسم البلخيّ، و الجبّائيّ محاوراً، و دحض عقائد بعضهم ممّا لا تنسجم و المذهب الشيعيّ.

و كان أبو محمّد أكثر النوبختيّين اهتماماً بمذاهب الفلاسفة مع أنّه كان متكلّماً. و استطاع أن يلخّص بعض كتب الفلسفة القديمة مضافاً إلى اختلاطه بمترجميها، و مطالعته كتب أرسطو. و ألّف أيضاً كتباً في تفنيد بعض آراء الفلاسفة و المناطقة.

و كان في الكلام كخاله أبي سهل قريباً من المعتزلة، بخاصّة معتزلة بغداد؛ لذلك نشب نزاع بين الشيعة و المعتزلة حول عقيدته و انتسابه إلىٰ إحدى الفرقتين[1]. مع هذا لا شكّ في تشيّعه؛ لأنّ العقائد التي دافع عنها في كتبه الكلاميّة هي عقائد الشيعة نفسها، و عقائد خاله الجليل أبي سهل النوبختيّ، يضاف إليه أنّ معظم المؤلّفين القدماء كابن النديم، و المسعوديّ، و الأشعريّ و الخطيب

١ـ الفهرست ١٧٧.

البغدادي، و ابن أبي الحديد، و الذهبيّ، و أصحاب الرجال الشيعة ذكروه في عداد الشيعة.

٢ ـ مؤلّفات أبي محمّد النوبختيّ

كان أبو محمّد الحسن بن موسى النوبختيّ من الأدباء و رواة الأشعار[1]، كما عُدّ أُستاذاً في الكلام و الفلسفة و النجوم و المعرفة بالملل و النحل و المقالات. و ألّف في هذه العلوم قرابة أربعين كتاباً ليس في أيدينا إلّا واحد منها يحوم الشكّ حول انتسابه إليه، و هو فرق الشيعة الذي لو ثبت أنّه له، فهو أحد الكتابين المستقلّين اللذين بقيا من آل نوبخت.

و فيما يأتي أسماء مؤلّفاته مع موضوع كلّ منها اعتماداً على الفهرست، و فهرست الطوسيّ، و رجال النجاشيّ، و كتب أُخرى غيرها:

أ ـ كتبه في الإمامة

١ ـ الجامع[2]. (فهرست الطوسيّ ـ رجال النجاشيّ) و هو غير موجود في الفهرست.

٢ ـ الحُجَج. (رجال النجاشيّ).

٣ ـ الردّ على الواقفة. (رجال النجاشيّ).

٤ ـ الردّ علىٰ يحيى بن الأصفح[3] في باب الإمامة (رجال النجاشيّ).

١ـ الموشّح للمرزبانيّ ٢٧٤.

٢ـ لا محالة أنّ أبا محمّد النوبختيّ نقض في أحد كتابيه هذين كتب الجاحظ في باب الإمامة. و لمّا كان المسعوديّ أحد ناقضي كتب الجاحظ في هذا المجال أيضاً فقد عدّ أبا عيسى الورّاق و أبا محمّد النوبختي في الناقضين لكتب الجاحظ في الإمامة بلا شرح و تفصيل في هذا الباب. (مروج الذهب ٢: ١٥٨ طبعة مصر).

٣ـ أبو زكريّا يحيى بن الأصفح من رجال الخوارج. (الملل و النحل ١٠٣).

٥ ـ الردّ علىٰ جعفر بن حرب المعتزليّ في باب الإمامة (رجال النجاشيّ).

٦ ـ الموضح في حروب أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام (رجال النجاشيّ).

ب ـ كتبه في المسائل الكلاميّة و الفلسفيّة

٧ ـ اختصار كتاب الكَون و الفساد لأرسطو (الفهرست، و رجال النجاشيّ).

و كتاب أرسطو هذا ترجمة حُنين بن إسحاق من اليونانيّة إلى السريانيّة، و عرّبه اثنان من معاصري أبي محمّد النوبختيّ و أصدقائه، هما: إسحاق بن حنين، و أبو عثمان الدمشقيّ. و في أقرب الاحتمالات اختصر أبو محمّد النوبختيّ ترجمة أحدهما، إذ لم يَرِد في كتاب من الكتب أنّ أبا محمّد كان يعرف اليونانيّة حتّى يكون قد اختصر الكتاب المذكور من النصّ اليونانيّ.

٨ ـ الحجج الطبيعيّة المستخرجة من كتب أرسطو في ردّ من زعم أنّ السماء حيّة و ناطقة.

كان لهذه العقيدة أنصارها بين عدد من الفلاسفة الدهريّين و أصحاب الفلك و النجوم. قال صاحب تبصرة العوامّ في هذا المجال نقلاً عنهم: «قيل: الكواكب ترىٰ كلّ ما فوقها، و ترىٰ العلّة الأُولىٰ. و إنّ حركة الكواكب في الأفلاك تامّة و دائمة، و كلّها حيّة، و لا سبيل للتغيير إليها، و هي ذات حياة واحدة. و قيل: المشتري فاعل العالم الأرضيّ و مدبّره بقوّة فيه من العلّة الأُولىٰ. و يقولون: الكواكب و الأرض عاقلة. و الشمس و جملة الكواكب ترىٰ و تسمع ما تحتها. و الأرض تحسّ، و تسمع، و ترىٰ، و تشرب و إن كانت ليست مثلنا»[١]. و ذكر أبو محمّد النوبختيّ قول هذه الفرقة أيضاً في كتابه الآخر الآراء و الديانات. و أورد ابن الجوزيّ قسماً منه في كتاب تلبيس إبليس نقلاً عن الكتاب المذكور[٢].

١ـ تبصرة العوامّ ٣٦٠؛ الفصل في الملل و الأهواء و النحل ٥: ٣٦-٣٧.

٢ـ تلبيس إبليس ٨٢-٨٣.

٩ ـ الأرزاق و الآجال و الأسعار[١] (رجال النجاشيّ).

١٠ ـ الاستطاعة علىٰ مذهب هشام بن الحكم. و يتّفق أبو محمّد النوبختيّ معه في هذا الباب أيضاً[٢]. (رجال النجاشيّ).

١١ ـ الاعتبار و التميز و الانتصار (رجال النجاشيّ).

١٢ -كتاب في باب الإنسان[٣] (فهرست الطوسيّ ـ رجال النجاشيّ).

١٣ ـ التنزيه و ذكر متشابه القرآن (رجال النجاشيّ).

١٤ ـ حدث العالم[٤] (الفهرست ـ فهرست الطوسيّ ـ تاريخ الإسلام).

١٥ ـ التوحيد الصغير (رجال النجاشيّ).

١٦ ـ التوحيد الكبير (رجال النجاشيّ ـ الفهرست ـ فهرست الطوسيّ).

١٧ ـ كتاب كبير في باب جزء لا يتجزّأ (رجال النجاشيّ).

أَلِفَ المتكلّمون البحث في باب «جزء لا يتجزّأ»[5] منذ الوقت الذي ترجمت فيه الكتب اليونانيّة إلى العربيّة، و انتشرت بين الناس مقالات الفلاسفة القدامىٰ كذيمقراطيس[٦]، و ابيقورس[٧]. و أوّل من أجهر برأيه في هذا المجال هو المتكلّم

١ـ للتعرّف علىٰ تفصيل هذا الموضوع انظر: مقالات الإسلاميّين ٢٥٦-٢٥٨؛ الملل و النحل ٣٦؛ الفرق بين الفِرَق ٣٣٠-٣٣١؛ شرح نهج البلاغة ١: ٤٥٦؛ إرشاد الطالبين ١٤٢-١٤٦؛ شرح المقاصد ٢: ١٦٠-١٦٣؛ بحار الأنوار ج ٣ و غيرها.

٢ـ انظر: مقالات الإسلاميّين ٢٢٩ فما بعدها؛ الفصل في الملل و الأهواء و النحل ٣: ٢٦-٤٢؛ كنز الفوائد ٤٠-٤٨؛ و للاطّلاع على مذهب هشام في هذا الحقل، انظر: مقالات الإسلاميّين ٤٢-٤٣؛ الملل و النحل: ١٤١.

٣ـ ص ١٣٠ من هذا الكتاب؛ مقالات الإسلاميّين ٤٢-٤٣؛ إرشاد الطالبين ١٨٦-١٩٠.

٤ـ هذا الكتاب و كتاب التوحيد وردا معاً في الفهرست ١٧٧ و فهرست الطوسيّ ٩٩. (طبع كتاب حدث العالم في الفهرست: حدث العلل(؟) سهواً) بَيد أنّ الذي يستفاد من تاريخ الإسلام للذهبيّ (f01. 45a) أنّه كتاب مستقلّ.

5 - Atome.

6 - Democrites.

7 - Epicures.

الشيعيّ المعروف أبو محمّد هشام بن الحكم فكان يقول تبعاً للفلاسفة القدماء: الجزء يتجزّأ أبداً، و لا جزء إلّا و له جزء، و ليس لذلك آخر إلّا من جهة المساحة، و أنّ لمساحة الجسم آخِراً، و ليس لأجزائه آخر من باب التجزّؤ[١].

و أقرّ النظّام المعتزليّ هذا الرأي أيضاً و تبع هشامَ بن الحكم في هذه المقالة[٢]. بَيد أنّ متكلّمي الشيعة لم يقرّوا به جميعاً، فكان لفرقة منهم رأي يخالف هشاماً و الفلاسفة القدامىٰ و النظّام. و هو أنّ لأجزاء الجسم غاية من باب التجزّؤ، و له أجزاء معدودة لها كلٌّ و جميعٌ، و لو رفع البارئ كلّ اجتماع في الجسم لبقيت أجزاؤه لا اجتماع فيها و لا يحتمل كلّ جزء منها التجزّؤ[٣].

و نحتمل بعامّة أنّ أبا محمّد النوبختيّ الذي كان ملمّاً بمقالات الفلاسفة و مشربهم، و كان يحذو حذو هشام في بعض العقائد قد ذكر في كتابه هذا مقالات الناس المختلفة في حقل «الجزء لا يتجزّأ»، و دافع عن عقيدة هشام في هذا السياق.

١٨ ـ مختصر الكلام في باب الجزء (رجال النجاشيّ).

١٩ ـ الخصوص و العموم[٤] (رجال النجاشيّ).

٢٠ ـ الردّ علىٰ أصحاب المنزلة بين المنزلتين في باب الوعيد. (رجال النجاشيّ).

٢١ ـ إنكار رؤية الباري تعالىٰ و الردّ علىٰ من ظنّ ذلك ممكناً[٥]. (رجال النجاشيّ ـ تاريخ الإسلام).

٢٢ ـ كتاب في المرايا وجهة الرؤية فيها (رجال النجاشيّ).

١ـ مقالات الإسلاميّين ٥٩.
٢ـ الفرق بين الفِرَق ٥٠ و ١١٣.
٣ـ مقالات الإسلاميّين ٥٩؛ الفِصَل في الملل و الأهواء و النحل ٥: ٩٣-١٠٨؛ شرح الإشارات للخواجة الطوسيّ، النمط الأوّل؛ شرح المقاصد ١: ٢٩٣-٣١٣؛ و غيرها.
٤ـ مقالات الإسلاميّين ٤٤٥-٤٤٦؛ عدّة الأصول للشيخ الطوسيّ ١٣١-١٥٢.
٥ـ انظر: مقالات الإسلاميّين ٢١٣-٢١٧.

٢٣ ـ الردّ علىٰ أبي عيسى الورّاق و نقض كتابه الغريب المشرقيّ[1]. (فهرست الطوسيّ).

٢٤ ـ الردّ علىٰ أهل التعجيز[2]. و هو نقض كتاب أبي عيسى الورّاق[3] (رجال النجاشيّ).

٢٥ ـ الردّ علىٰ أبي الهُذيل العلّاف في باب نعيم أهل الجنّة[4] (رجال النجاشيّ ـ تاريخ الإسلام).

٢٦ ـ نقض علىٰ أبي الهذيل العلّاف في باب المعرفة[5] (رجال النجاشيّ).

١ـ ص ١١٣ من هذا الكتاب.

٢ـ التعجيز نسبة العجز إلى الله تعالىٰ. و أهل التعجيز عند المخالفين هم الذين كانوا يرون أنّ الله تعالى قادر على الجواهر فحسب لا على الجواهر و الأعراض معاً. و كان أبو عمرو معمّر بن عبّاد السُلَميّ المعاصر لإبراهيم النظّام و العلّاف و هو من المعتزلة يقول بهذه العقيدة. (مقالات الإسلاميّين ١٩٢ و ٥٤٨؛ و كتاب التعريفات ٩٧) و كان معمّر يزعم أيضاً أنّ الله عزّوجلّ لم يخلق شيئاً من الألوان و لا طولاً و لا عرضاً و لا طعماً و لا رائحة و لا خشونة و لا إملاساً و لا حسناً و لا قبيحاً و لا صوتاً و لا قوّة و لا ضعفاً و لا موتاً و لا حياة و لا نشوراً و لا مرضاً و لا صحّة و لا عافية و لا سقماً و لا عمىً و لا بكماً و لا بصراً و لا سمعاً و لا فصاحةً و لا فساداً للثمار و لا صلاحها، و أنّ كلّ ذلك فعل الأجسام التي وجدت فيها هذه الأعراض بطباعها. و توافقه الدهريّة في قولهم بوجود أشياء لا نهاية لها (الفِصَل في الملل و الأهواء و النحل ٤: ١٩٤). و مع أنّ ابن الراونديّ كان يطعن علىٰ كثير من عقائد معمّر، لكنّه كان يوافقه في «أفعال الطبائع» و كان مثله يقول: إنّ حركات الفلك و كلّ ما اشتمل عليه الفلك من ذي حركة أو سكون و تأليف و افتراق و مماسّة و مباينة فعل غير الله. (الانتصار ٥٤). و نحتمل بعامّة أنّ أبا عيسى الورّاق كان كابن الراونديّ يشترك مع معمّر في بعض هذه العقائد. و ألّف كتاباً في هذا المجال نقضه أبو محمّد.

٣ـ انظر: ص ١٠٧ من هذا الكتاب.

٤ـ حول خلاف المتكلّمين في «نعيم أهل الجنّة» و رأي العلّاف في ذلك، انظر: الملل و النحل ٣٥، و تبصرة العوامّ ٤٣٠؛ و مقالات الإسلاميّين ٤٧٥؛ و الفَرق بين الفِرَق ١٠٢، و غيرها.

٥ـ للتعرّف على خلاف المتكلّمين في باب المعارف، يُنظَر: الفِصَل ٥: ١٠٨-١١٩. و للاطّلاع علىٰ رأي العلّاف في هذه المسألة يُنْظَر: كتاب الفَرق بين الفِرَق ١١١-١١٢. و لمعرفة رأي الحسن بن موسى النوبختيّ، انظر: مقالات الإسلاميّين ٥٢.

٢٧ ـ نصرة مذهب عمر بن عبّاد و الاحتجاج فيه[1] (الفهرست ـ فهرست الطوسيّ).

٢٨ ـ كتاب في خبر الواحد و العمل به[2] (رجال النجاشيّ).

ج ـ مناظراته و مسائله مع معاصريه

٢٩ ـ أجوبته لأبي جعفر بن قبة[3] (رجال النجاشيّ).

٣٠ ـ أجوبته الأُخرى له (رجال النجاشيّ).

٣١ ـ ردّ على الردّ الذي كان أبو عليّ الجبّائيّ قد كتبه على المنجّمين. قال النجاشيّ: تجاهل أبو عليّ الجبّائيّ في ردّه[4]. و كان السيّد ابن طاووس يقتني هذا الكتاب[5].

٣٢ ـ مسائله مع الجبّائيّ في موضوعات مختلفة (رجال النجاشيّ).

١ـ لم أقف على عمر بن عبّاد رغم بحثي الكثير، و أظنّ أنّ تحريفه جاء من جهل النسّاخ. و المقصود هنا هو أبو عمرو معمّر بن عبّاد السُّلَميّ المعتزليّ المعروف الذي حرّف الناسخون اسمه في بعض الكتب أيضاً كما في إرشاد الطالبين ١٨٧. و قد دار الحديث فيه حول معمّر و رأيه الخاصّ في الإنسان، لكنّ اسمه طُبع محرّفاً بالشكل الآتي: عمر بن عبادة السلميّ المعتزليّ. و ذلك المذهب المذكور هو من مذاهب معمّر الذي دافع عنه النوبختيّ. و يبدو أنّه يمثّل رأيه في الإنسان، الذي كان عليه معظم متكلّمي الشيعة تبعاً له و لجمهور المعتزلة و الفلاسفة. و منهم أبو إسحاق بن نوبخت مؤلّف **الياقوت**، و أبو سهل النوبختيّ، و الشيخ المفيد، و الشريف المرتضى، و الخواجه نصير الدين الطوسيّ، و العلّامة الحلّيّ. و لعلّ احتجاج أبي محمّد النوبختيّ هذا في نصر رأي معمّر كان أحد الأسباب التي أدّت إلى عَدِّه معتزليّاً. للتعرّف على مقايسة بين رأي معمّر، و متكلّمي الشيعة انظر: **مقالات الإسلاميّين** ٣٣١-٣٣٢، و أنوار الملكوت للعلّامة الحلّيّ، و إرشاد الطالبين ١٨٧.

٢ـ حول خبر الواحد انظر: الانتصار ٥٢-٥٣، و التعريفات ٤٣، و مفاتيح العلوم للخوارزميّ ٧. و حول شروط العمل به حسب عقيدة علماء الإماميّة انظر: بحار الأنوار ١: ١٩٨-١٩٩؛ و عدّة الأُصول ٤٠-٦٣؛ و رجال الاسترآباديّ ١-٣؛ و روضات الجنّات ٥٦١ و ٥٩٠؛ و تبصرة العوامّ ٤٢٨.

٣ـ انظر: ص ١٢١ في هذا الكتاب.

٤ـ رجال النجاشيّ ٤٧.

٥ـ بحارالأنوار ١٤: ١٤٣.

٣٣ ـ ردّ على المنجّمين[1] (رجال النجاشيّ).
٣٤ ـ ردّ علىٰ ثابت بن قرّة[2] (رجال النجاشيّ).
٣٥ ـ شرح مجالسه مع أبي عبد الله بن مُملّك[3] (رجال النجاشيّ).
٣٦ ـ مجالسه مع أبي القاسم البلخيّ (رجال النجاشيّ).

د ـ كتبه في الملل و النحل

٣٧ ـ فرق الشيعة (رجال النجاشيّ ـ الفصول للشريف المرتضى ـ منهاج السنّة).
٣٨ ـ الآراء و الديانات (فهرست الطوسيّ ـ الفهرست ـ مروج الذهب ـ تاريخ الإسلام ـ شرح نهج البلاغة ـ معجم الأدباء ـ منهاج السنّة).
٣٩ ـ الردّ علىٰ أصحاب التناسخ (الفهرست ـ فهرست الطوسيّ).
٤٠ ـ الردّ علىٰ الغلاة (رجال النجاشيّ ـ فهرست الطوسيّ[4] ـ تاريخ بغداد).

١ـ حول خلاف المنجّمين و ردّ أقوالهم من قبل المتكلّمين، انظر: شرح نهج البلاغة ٢: ٧٢-٧٥؛ و بحارالأنوار ١٤: ١٣٨-١٤٠؛ و كتاب الياقوت لأبي إسحاق النّوبختيّ و شرحه للعلّامة الحلّيّ.

٢ـ يبدو أنّ ناصر خسرو قال في ردّ عقيدته التي ترىٰ أنّ الأفلاك و الكواكب حيّة ناطقة. و كان أبو محمّد النّوبختيّ قد ألّف كتاباً آخر في هذا المجال أيضاً: إنّ ثابت بن قرّة الحرّانيّ الذي ترجم الكتب الفلسفيّة من اللغة اليونانيّة إلى اللغة العربيّة برهن علىٰ أنّ الأفلاك و الكواكب حيّة ناطقة. و قال: إنّ للنّاس حياة. و قوام الكلام أنّ جسد الإنسان أشرف الأجساد حلّت فيه أشرف الأنفس، و تلك النفس حيّة ناطقة. و هذه مقدّمة صادقة. ثمّ قال: و إنّ للأفلاك و الأنجم أجساداً هي في غاية الشرف و اللطافة و في ذروة النظافة و الطهارة، و هذه مقدّمة صادقة أُخرى. و نتيجة هاتين المقدّمتين أنّ للأفلاك و الأنجم نفساً ناطقة. و هي حيّة ناطقة. و البرهان الذي أقامه هذا الفيلسوف هو أنّ ملائكة الأفلاك و الكواكب حيّة ناطقة». ديوان ناصر خسرو ٥٧٢، طبعة مكتبة طهران.

٣ـ أبو عبد الله محمّد بن عبد الله مُملّك الإصفهانيّ أحد متكلّمي الشيعة الكبار و من معاصري أبي عليّ الجبّائيّ كان معتزليّاً، ثمّ تشيّع. و له كتب في الإمامة و المسائل الكلاميّة الأُخرىٰ. (الفهرست ١٧٧؛ فهرست الطوسيّ ٣٦٩؛ و رجال النجاشيّ ٢٦٩؛ و مقالات الإسلاميّين ٣٥٨).

٤ـ ورد عنوان الكتابين الردّ على التناسخيّة و الغلاة في فهرست الطوسيّ ٩٩ معاً. و لكن يستفاد من

٤١ ـ الردّ علىٰ فرق الشيعة إلّا الإماميّة (رجال النجاشيّ).
٤٢ ـ الردّ علىٰ أهل المنطق (رجال النجاشيّ ـ تاريخ الإسلام).
٤٣ ـ الردّ علىٰ المجسِّمة (رجال النجاشيّ).

كتاب الردّ على الغلاة

هذا كتاب أبي محمّد النوبختيّ في تقرير مقالات الغلاة و ردّهم[1]. نقل الخطيب البغداديّ شيئاً منه عند ترجمة أبي يعقوب إسحاق بن محمّد بن أحمد بن أبان النخعيّ الأحمر الكوفيّ (المتوفّىٰ سنة ٢٨٦هـ) رئيس الفرقة الإسحاقيّة التي كانت من فرق الغلاة. و كان معاصراً لأبي محمّد النوبختيّ. و اقتبس ابن الجوزيّ في تلبيس إبليس، و ابن كثير في البداية و النّهاية خلاصة للموضوعات التي نقلها الخطيب من الكتاب المذكور.

و كان إسحاق بن محمّد النخعيّ الكوفيّ أبرص، و سمّي بالأحمر لأنّه كان يطلي البَرص بما يغيّر لونه. و كان هو و أصحابه الإسحاقيّة الذين كان يسكن جماعة منهم بالمدائن في عهد الخطيب البغداديّ يعتقدون بألوهيّة الإمام أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام. و ألّف إسحاق الذي كان يعدّ من المتكلّمين كتباً تدور حول عقائده، منها: كتاب الصراط[2].

يقول الخطيب البغداديّ: «... ثمّ وقع إليّ كتاب لأبي محمّد الحسن بن يحيى

← الفهرست، و رجال النجاشيّ، و تاريخ بغداد، و تاريخ الإسلام أنّ كتاب الردّ على الغلاة كتاب مستقلّ.

١ـ كان المسعوديّ يقتني هذا الكتاب و ذكر أنّ اسمه هو الردّ على الغلاة و غيرهم من الباطنيّة (التنبيه و الاشراف ٣٩٦).

٢ـ تاريخ بغداد ٦: ٣٧٨-٣٨١؛ و الملل و النحل ١٤٥؛ و الفِصَل ٤: ١٨٦؛ و رجال النجاشيّ ٥٣؛ و تلبيس إبليس ١٠٣؛ و البداية و النهاية (وقائع سنة ٢٨٦هـ).

النوبختيّ[1] من تصنيفه في الردّ على الغلاة. و كان النوبختيّ هذا من متكلّمي الشيعة الإماميّة، فذكر أصناف مقالات الغلاة، إلىٰ أن قال: «و قد كان ممّن جوّد الجنون في الغلوّ في عصرنا: إسحاق بن محمّد المعروف بالأحمر. و كان ممّن يزعم أنّ عليّاً هو الله، و إنّه يظهر في كلّ وقت، فهو الحسن في وقت الحسن، و كذلك هو الحسين، و هو واحد. و أنّه هو الذي بعث محمّداً ﷺ. و قال في كتاب له: لو كانوا ألفاً لكانوا واحداً. و كان راوية للحديث. و عمل كتاباً ذكر أنّه كتاب التوحيد، فجاء فيه بجنون و تخليط لا يُتوهّمان، فضلاً من أن يدلّ عليهما. و كان ممّن يقول: باطن صلاة الظهر محمّد ﷺ لإظهاره الدعوىٰ. قال: و لو كان باطنها هو هذه التي هي الركوع و السجود، لم يكن لقوله: «إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر» معنى؛ لأنّ النهي لا يكون إلّا من حيّ قادر».

و قال الخطيب بعد نقل كلام كتاب الردّ على الغلاة: «قد أورد النوبختيّ عن إسحاق في كتابه ممّا كان يرويه احتجاجاً لمقالته أشياء أقلّ منها يوجب الخروج عن الملّة[2]».

كتاب الآراء و الديانات

و هو من أشهر كتب أبي محمّد الحسن بن موسى النوبختيّ و أكبرها و أنفسها. و من سوء الحظ أنّه مفقود. و موضوع هذا الكتاب شرح لمقالات الملل و النحل القديمة، و عقائد الفرق الدينيّة و آرائها، و المذاهب الفلسفيّة للمسلمين.

و نقل النجاشيّ أنّه كتاب كبيرٌ حَسَنٌ يحتوي علىٰ معلومات كثيرة. و قد قرأه على الشيخ المفيد، و أجازه الشيخ في روايته عنه[3]. بَيْد أنّ ابن النديم، و الشيخ

١ـ ذكر الخطيب أنّ اسم والد أبي محمّد يحيىٰ، في حين أجمع المؤرّخون و أصحاب كتب الرجال على أنّ اسمه موسىٰ. و لعلّ الخطيب سها في هذا المجال أو أنّ يحيىٰ كان اسماً لأحد أجداد أبي محمّد.

٢ـ تاريخ بغداد ٦: ٣٨٠-٣٨١.

٣ـ رجال النجاشيّ ٤٦.

الطوسيّ، و الذهبيّ نقلوا أنّ أبا محمّد لم يُتِمّه[١].

و كان أبو محمّد النوبختيّ من رجال النصف الثاني من القرن الثالث و أوائل القرن الرابع. و عصره كان عصر غليان الأفكار و الآراء المتنوّعة، و مناظرات الفِرق المختلفة و احتجاجاتها. و في تلك الفترة جمع بعض المتكلّمين من شتّى الفرق الكتب التي تدور حول آراء المذاهب و الملل و مقالاتها. و كانوا يدحضون آراء الفرق الأُخرى و ينقضونها في سياق الدفاع عن عقائدهم. و كان قصب السبق يومئذٍ للمعتزلة أيضاً[٢]، و أشهرهم:

يمان بن رباب الخارجيّ صاحب كتاب المقالات[٣]، و زُرْقان المعتزليّ[٤] تلميذ إبراهيم بن سيّار النظّام صاحب كتاب المقالات، و محمّد بن شبيب[٥] صاحب

١ـ الفهرست ١٧٧؛ و فهرست الطوسيّ ٩٩؛ و تاريخ الإسلام للذهبيّ f. 45 a (نسخة المكتبة الوطنيّة بباريس).

٢ـ مجموعة رسائل ابن تيميّة ١: ٣٤٩.

٣ـ التنبيه و الإشراف ٣٩٥؛ و الفهرست ١٨٢؛ و مقالات الإسلاميّين ١١٩ و ١٢٠، و نقل فقرتين من كتابه المذكور؛ و الملل و النحل ١٠٣؛ و غيرها.

٤ـ كان زرقان من مشاهير المعتزلة، و من طبقة أبي جعفر الإسكافيّ، و الجاحظ، و جعفر بن مبشّر. وكتابه من أشهر الكتب في الملل و النحل. و نقل منه كثيراً معظم المؤلّفين بعده كالأشعريّ،، و المقدسيّ، و أبي منصور البغداديّ، و ابن حزم، و الشهرستانيّ، و ابن أبي الحديد. و شَرحَه المتكلّم المعتزليّ المعروف أبو القاسم عبد الله بن أحمد الكعبيّ البلخيّ. و شَرحُه هذا كان يعدّ من أهمّ الشروح في هذا المجال. و نقل معظم المؤلّفين أكثر موضوعاته في كتبهم. وكان لأحد مصنّفي غلاة الشيعة ـ و هو أبو القاسم عليّ بن أحمد الكوفيّ المتوفّىٰ سنة ٣٥٢هـ ـ كتاب بعنوان تحقيق ما ألّفه الكعبيّ في المقالات (رجال النجاشيّ ١٨٨) و من سوء الحظّ أنّه ضاع ـ كما يبدو ـ ككثير من كتب المقالات. بَيد أنّ كتاباً آخر له بعنوان الاستغاثة في بِدَع المحدَثة أو الإغاثة في بدع الثلاثة ـ و هو في البدع المنسوبة إلى الخلفاء الثلاثة ـ ما زال في متناول أيدينا.

٥ـ أبوبكر محمّد بن عبدالله بن شبيب البصريّ من شيوخ المعتزلة كان يقول بالإرجاء، لذلك عُدّ من المرجئة القدريّة (التنبيه و الإشراف ٣٩٥؛ الملل و النحل ١٠٣؛ مقالات الإسلاميّين ١٣٦، ١٣٩، ١٤٣، ١٤٦، ١٤٩؛ الأنساب f. 329 b و غيرها).

النظّام، و عبّاد بن سليمان الصيمريّ[١] صاحب هشام بن عمرو الفوطيّ، و محمّد بن عيسىٰ بُرغوث[٢]. و هو من تلاميذ الحسين بن محمّد النجّار، و أبو عيسى محمّد بن هارون الورّاق[٣]، و أحمد بن الحسن بن سهل المصمعيّ[٤] المعروف بابن أخي زرقان، و أبو القاسم الكعبيّ البلخيّ الذي شرح مقالات زُرقان، و أبو العبّاس عبد الله بن محمّد الناشئ الأكبر[٥]، و أبو محمّد عبد الله بن محمّد الخالديّ[٦]، و أبو الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعريّ صاحب كتاب مقالات الإسلاميّين و اختلاف المصلّين[٧]، و غيرهم. و هؤلاء إمّا أنّهم كانوا معاصرين لأبي محمّد النوبختيّ أو أنّهم سبقوه بقليل. و رأى أبو محمّد أكثر كتبهم أو طالعها، ثمّ جمع كتابه الكبير في الآراء و الديانات، فاشتهر هذا الكتاب و سرعان ما غدا مرجعاً. بخاصّة أنّ مؤلّفه كان من

١ـ عبّاد بن سليمان الصيمريّ من المعتزلة، من طبقة زرقان، و أبي جعفر الإسكافيّ، و الجاحظ، و غيرهم (شرح نهج البلاغة ٤: ١٥٩؛ الانتصار ٩١، ٢٠٣؛ الفِصَل في الملل و الأهواء و النحل ٣: ٥٤؛ التنبيه و الإشراف ٣٩٥؛ الفَرق بين الفِرَق ١٤٧، ١٤٨، ٢٦١).

٢ـ أبو عيسى محمّد بن عيسى الملقّب ببرغوث من أصحاب الحسين بن محمّد النجار المعروف و أتباعه. و غالباً ما كتب النسّاخ اسمه: محمّد بن عيسى بن غوث. و هذا سهو لأنّه كان بانياً لمذهب من فروع النجّاريّة، و يسمّى أصحابه: البرغوثيّة (انظر: الملل و النحل ١٩، ٦٣، ١٠٣، و الانتصار ١٣٣-١٣٤، و مقالات الإسلاميّين ٢٣٥ و ٢٨٤؛ و التنبيه و الإشراف ٣٩٦؛ و الفَرق بين الفِرَق ١٩٧؛ و شرح نهج البلاغة ١: ٢٩٥؛ و منهاج السنّة ١: ٢٥٦).

٣ـ انظر: ص ١١٢-١١٣ من هذا الكتاب.

٤ـ ورد اسم هذا الشخص بالشكل المذكور أعلاه في كتاب التنبيه و الإشراف المطبوع، ص ٣٩٦. و لعلّه المِسْمَعيّ المتكلّم الذي كان يعيش قبل أبي بكر محمّد بن زكريّا الرازيّ المتوفّىٰ سنة ٣٢٠هـ، أو كان معاصراً له. و نقض الرازيّ المذكور، بعض كتبه. (الفهرست ٣٠٠ و ٣٠١؛ القفطيّ ٢٧٤ و ٢٧٥).

٥ـ انظر: ذيل ص ١٢٧ من هذا الكتاب؛ و وفيات الأعيان ١: ٢٨٥.

٦ـ أبو محمّد عبد الله بن محمّد بن الحسن الخالديّ من المرجئة القَدَريّة كمحمّد بن شبيب البصريّ. (الملل و النحل ١٠٣؛ الفَرق بين الفِرَق ١٩ و ٩٦؛ التنبيه و الإشراف ٣٩٦).

٧ـ و كان له كتاب آخر بعنوان مقالات غير الإسلاميّين. و هو أكبر من كتابه مقالات الإسلاميّين و اختلاف المصلّين. و يدور حول مقالات الفلاسفة غير المسلمين (منهاج السنّة ٣: ٧٢).

المتكلّمين و الكتّاب الفلسفيّين علىٰ مذهب الإماميّة، في حين أنّ المؤلّفين المذكورة أسماؤهم سلفاً لم ينتسبوا إلى الإماميّة إلّا أبا عيسى الورّاق الذي ذكر عنه الشريف المرتضىٰ أنّه سعىٰ كثيراً في تقرير عقائد الثنويّة، و لذلك نُسب إلى الزندقة أيضاً.

و كان المؤرّخ الأديب المتكلّم الكبير أبو الحسن عليّ بن الحسين المسعوديّ يقتني كتاب الآراء و الديانات، و نقل منه في مروج الذهب[1]. و هو نفسه كان معاصراً لأبي محمّد النوبختيّ، و له كتاب بعنوان المقالات في أُصول الديانات.

و بلغت شهرة كتاب أبي محمّد النوبختيّ في الملل و النحل و الآراء و الديانات أنّه صار ـ مَثَله في ذلك مَثَل كتب زُرقان، و الورّاق، و الكعبيّ ـ أحد الكتب المهمّة في هذا الموضوع. و أصبح مؤلّفه قدوة تامّة في هذا العلم[2].

و كان المؤلّفون بعد أبي محمّد النوبختيّ يقتنون كتابه كالمسعوديّ، و ابن الجوزيّ، و ابن أبي الحديد، و أوردوا منه في كتبهم[3]. و من حسن الحظّ أنّ ابن الجوزيّ نقل أكثر من غيره. و يمكن أن نتعرّف علىٰ محتويات كتاب الآراء و الديانات من خلال ما نقله ابن الجوزيّ. و فيما يأتي خلاصة للموضوعات المنقولة منه في مروج الذهب، و تلبيس إبليس، و شرح نهج البلاغة:

١ ـ عقائد السوفسطائيّة و الدهريّة (تلبيس إبليس ٤٢، ٤٣).

٢ ـ عقائد الثنويّة (تلبيس إبليس ٤٧؛ شرح نهج البلاغة ١: ٢٧)

٣ ـ عقائد فلاسفة اليونان (تلبيس إبليس ٤٨-٤٩).

١ـ مروج الذهب ٧: ١٥٧-١٥٨، الطبعة الأجنبيّة؛ التنبيه و الإشراف ٣٩٦.

٢ـ معجم الأدباء ٢: ٢٧٩.

٣ـ مروج الذهب ٧: ١٥٧-١٥٨، و التنبيه و الإشراف ٣٩٦، و تلبيس إبليس ٤٢، ٤٣، ٤٧، ٤٩، ٦٩، ٧٤، ٧٩، ٨١، ٨٢، ٨٨، ٩١، و شرح نهج البلاغة ١: ٢٧، ٢٩٥، ٢٩٦. و ذكره ابن تيميّة مراراً في منهاج السنّة (١: ١٦، ٢٠٣. ٣: ٧٢).

٤ ـ مذاهب الهند و آراؤها (مروج الذهب ٧: ١٥٧-١٥٨؛ تلبيس إبليس ٦٩، ٧٤).

٥ ـ مذاهب الصابئين و المجوس (تلبيس إبليس ٧٩، ٨١).

٦ ـ آراء المنجّمين و أصحاب الفلك (تلبيس إبليس ٨٢).

٧ ـ عقيدة جهم بن صفوان (تلبيس إبليس ٨٨).

٨ ـ مذهب هشام بن الحكم في التشبيه و التجسيم (تلبيس إبليس ٩١؛ شرح نهج البلاغة ١: ٢٩٥).

٩ ـ عقائد مقاتل بن سليمان، و نعيم بن حمّاد، و داود الجواربيّ من متكلّمي الشيعة (تلبيس إبليس ٩١).

١٠ ـ عقيدة الفلاسفة الرواقيّين (شرح نهج البلاغة ١: ٢٩٦).

و يستبين من ملاحظة هذه المعلومات الباقية من كتاب الآراء و الديانات أنّ المؤلّف الفاضل اهتمّ بجميع الآراء و العقائد و الأهواء و النّحل. و وصف في كتابه هذا فلاسفة اليونان، و الدهريّين، و المنجّمين، و البراهمة، و عقائد المتكلّمين و الملل الإسلاميّة. و نأسى عظيم الأسى حقّاً إذ ضاع هذا الكتاب الثمين الذي كان من أقدم الكتب الإسلاميّة في باب الملل و النحل، و لعلّه أقدم كتاب جامع للإماميّة في هذا الباب، بخاصّة أنّ مؤلّفه كاتب ضليع و متكلّم فلسفيّ المشرب.

كتاب فرق الشيعة

و هو أشهر كتب أبي محمّد الحسن بن موسى النوبختيّ. و يدور حول موضوع افتراق الشيعة فرقاً متعدّدة كالغلاة، و الزيديّة، و الإماميّة، و حول مقالاتهم المختلفة. و لهذا الكتاب أهمّيّة خاصّة من الوجهة التاريخيّة، و من حيث اشتهار

مؤلّفه الذي كان من متكلّمي الشيعة أُولي المشرب الفلسفيّ، و أفاد منه المؤلّفون بعده كثيراً.

و كان بين مصنّفي الشيعة أو المنسوبين إليهم ـ ممّن سبق أبا محمّد بخمسين سنة أو جاء بعده بخمسين سنة ـ رجال كتبوا حول فرق الشيعة أو مقالاتهم أو ما يقرب من ذلك. و يلاحظ في كتب المؤلّفين المتأخّرين ذكرهم أو ذكر بعض منقولاتهم أحياناً، و أشهر هؤلاء هم:

١ ـ أبو عيسى محمّد بن هارون الورّاق (المتوفّىٰ سنة ٢٤٧هـ) المتكلّم المعروف. و قد مرّت ترجمته. و هو صاحب كتاب اختلاف الشيعة[١].

٢ ـ أبو القاسم نصر بن صَبّاح البلخيّ من الغلاة، و من شيوخ رواية أبي عمرو محمّد بن عمر بن عبد العزيز الكشّيّ صاحب كتاب الرجال، و أبي النضر محمّد بن مسعود العيّاشيّ السمرقنديّ (كلاهما من رجال النصف الأوّل من القرن الرابع). صنّف كتاباً بعنوان فرق الشيعة[٢]. و نقل الكشّيّ عنه مقالات الشيعة مراراً.

٣ ـ أبو طالب عبد الله بن أحمد الأنباريّ المتوفّىٰ سنة ٣٥٦هـ، و هو صاحب كتاب يحمل نفس العنوان: فرق الشيعة[٣].

٤ ـ أبو المظفّر محمّد بن أحمد النعيميّ صاحب كتاب البهجة في فرق الشيعة و أخبار آل أبي طالب[٤].

٥ ـ سعد بن عبد الله بن أبي خلف النميريّ الأشعريّ القمّيّ المتوفّىٰ سنة ٢٩٩هـ أو سنة ٣٠١هـ. كان من أخباريّي الشيعة و محدّثيهم. و له الكتاب المشهور بصائر الدرجات. و هو من شيوخ رواية محمّد بن جعفر بن قولويه، و أبي الحسن عليّ بن الحسين بن بابَوَيه (والد الشيخ الصدوق، و المتوفّىٰ سنة

١ـ رجال النجاشيّ ٢٦٣.
٢ـ نفسه ٣٠٢.
٣ـ نفسه ٦٢.
٤ـ نفسه ٢٨١.

٣٢٩هـ).

و كان المترجم له مصدراً لرواية عدد من أخبار الإماميّة المهمّة، و مؤلّفاً لبعض الكتب المعتبَرة. و له كتاب في تاريخ فرق الشيعة المختلفة و مقالاتهم، و ورد ذكره في رجال النجاشيّ باسم فرق الشيعة[1]، و في فهرست الطوسيّ باسم مقالات الإماميّة[2]. و كان العلّامة المجلسيّ يقتنيه. و ذكره بعنوان مقالات الإماميّة و الفِرَق و أسماؤها و صنوفها و قال: نقل منه الشيخ الطوسيّ في كتاب الغيبة، و النجاشيّ في رجاله[3].

و قامت المطبعة الحكوميّة بأسطنبول سنة ١٩٣١م بطبع كتاب بعنوان فرق الشيعة بتصحيح المستشرق الألمانيّ هلموت ريتّر[4]، و على نفقة جمعية المستشرقين الألمان[5]. و صُدِّر الكتاب بمقدّمة في ترجمة أبي محمّد النوبختيّ بقلم السيّد هبة الدين الشهرستانيّ أحد مشاهير علماء الشيعة في العراق. و يحتوي الكتاب الذي طبع طبعة نفيسة على ١٣٤ صفحة من القطع الوزيريّ، عشر منها دليل الموضوعات، و ثلاثون تضمّ مقدّمة و جدولاً في شجرة نسب آل أبي طالب. و هذا الكتاب هو الكتاب الرابع الذي يطبع في سلسلة «نشريّات إسلاميّة»[6] بجهود ريتّر. أمّا الثلاثة الأُولى فهي كتاب مقالات الإسلاميّين لأبي الحسن الأشعريّ بجزءيه. و قد صدر الجزءان. و الثالث هو دليل هذين الجزءين و توضيحاتهما، و لم يطبع بعد.

و طبع هذا الكتاب اعتماداً علىٰ مخطوطتين: الأولىٰ ناقصة تعود إلى ا. ج. إلّيس[7] أمين مكتبة الفرع الشرقيّ في المتحف البريطانيّ. و الثانية كاملة و تعود إلى

١ـ رجال النجاشيّ ١٢٦.

٢ـ فهرست الطوسيّ ١٥٣.

٣ـ كشف الحجب و الأستار ٥٤٢؛ بحارالأنوار ١: ٧، ١٣ (الطبعة الأولىٰ).

4 - Hellmut Ritter.

5 - Deutsche Morgenlxndishe Geselschaft.

6 - Bibliotheca Islamica.

7 - A. G. Ellis.

مكتبة المرحوم الميرزا حسين النوري[1]. و نسب الناشر المحترم، و السيّد الشهرستانيّ هذا الكتاب إلى أبي محمّد النوبختيّ في حين أنّ اسم المؤلّف و عنوان الكتاب غير مذكورين فيه. و إنّما أورد كاتب النسخة العائدة إلى إلّيس في ظهرها ما نصّه: «فيه مذاهب فرق أهل الإمامة و أسماؤها و ذكر مستقيمها من سقيمها و اختلافها، تأليف أبي محمّد الحسن بن موسى النوبختيّ». و عندما استنسخ علماء العراق من مخطوطة مكتبة المرحوم الميرزا النوريّ نسخاً مختلفة ظنّوا أنّ هذا الكتاب هو فرق الشيعة للنوبختيّ، و تداولوه بينهم بهذا العنوان. فهل يكفي القاسم المشترك في الموضوع بين النسخة المطبوعة الموجودة و بين محتويات الكتاب لنعدّه للنوبختيّ مع وجود النسخ الجديدة للكتاب، و من ثمّ نجزم بأنّ الكتاب له، و ليس لمؤلّف آخر بهذا الاسم، و له كتب في هذا الموضوع؟ و لا يسعنا أن نطمئنّ إلى صحّة هذه النسخة للأسباب التي سنذكرها، بل نحتمل أنّ الكتاب الموجود هو في الأصل مخطوطة أبي القاسم سعد بن عبد الله الأشعريّ القمّيّ التي كان يقتنيها العلّامة المجلسيّ أيضاً، و ليس كتاب النوبختيّ.

زرتُ العلّامة الفاضل الميرزا فضل الله شيخ الإسلام و أخاه العالم الميرزا أبو عبدالله في زنجان صيف ١٩٣١م، و هما من الشخصيّات الرفيعة و العلماء أُولي البصيرة في عصرنا حقّاً. و أمضيت فترة قليلة في تلك المدينة، و أفدت منهما، و رأيت نسخة من كتاب فرق الشيعة عند شيخ الإسلام، و هي النسخة التي كان ريتّر مشغولاً بطبعها في أسطنبول. و قد سرّني ذلك كثيراً إذ كنتُ أسعىٰ في جمع أخبار آل نوبخت بحماسة و رغبة عظيمة عدد سنين، بَيْد أنّي تصفّحتها في فرصة أُتيحت

١ـ هو المرحوم الميرزا حسين بن محمّد تقيّ النوريّ (١٢٥٤-١٣٢٠هـ) العالم المحدّث المعروف مؤلّف كتاب نَفَس الرحمٰن في فضائل سلمان، و مستدرك الوسائل و كتب نفيسة أُخرى (للاطّلاع علىٰ ترجمته انظر: كتاب أحسن الوديعة في تراجم أشهر مشاهير مجتهدي الشيعة لمؤلّفه محمّد مهدي الموسويّ الإصفهانيّ الكاظميّ ١: ٨٩-٩١).

لي عنده فلم أجد فيها و في مقدّمتها اسماً لأبي محمّد النوبختيّ، و فرق الشيعة. فأخبرتُه بشكّي في صحّة انتسابها إليه، لكنّه لم يذهب إلى ما ذهبت إليه، و ذكر أنّه يرجّح كَونها له مع عدم وجود الأدلّة القاطعة، و مع احتمال الشكّ في هذا المجال.

وزاد شكّي بعد وصول نسخة أسطنبول المطبوعة و مطالعتها بدقّة، فراسلتُ شيخ الإسلام بذلك، فكتب إليّ رسالتين ذكر فيهما منشأ الشكّ، و دعم رأيه الأوّل الذي ذهب فيه إلى أنّ النوبختيّ هو صاحب كتاب فرق الشيعة بقرائن سنشير إليها. غير أنّي لا أرىٰ ـ غير معتدٍّ برأيي ـ هذه القرائن مُقنعة. و ثمّة قرائن أُخرىٰ تدعم نسبة الكتاب إلى الأشعريّ أكثر من نسبته إلى النوبختيّ.

هل كتاب «فرق الشيعة» المتداول من تأليف أبي محمّد النوبختيّ؟

لم يَبقَ من كتاب فرق الشيعة، في حدود اطّلاعي، إلّا معلومات منقولة في كتاب الفصول المختارة من العيون و المحاسن و المجالس للشريف المرتضى، و هو منتخب من كتاب العيون و المحاسن و المجالس لأُستاذه الشيخ المفيد[١]. و كذلك نلحظ ذكراً لهذا الكتاب في منهاج السنّة النبويّة[٢] لتقيّ الدين أبي العبّاس أحمد الدمشقّي المعروف بابن تيميّة المتوفّىٰ سنة ٧٢٨هـ.

و نجد في كتاب الغيبة للشيخ الطوسيّ، و رجال الكشّيّ أنّ مؤلّفيهما نَقَلا من كتاب المقالات و الفرق لسعد بن عبد الله الأشعريّ مصرِّحَين باسمه أو غير مصرِّحين، كما أشار إلى ذلك العلّامة المجلسيّ. و الفارق بينهما أنّ الشيخ الطوسيّ نقل من الكتاب المذكور بصراحة، أمّا الكشّيّ فلم يذكر مصدر الموضوع المنقول و سنده كما في النسخة الموجودة من رجاله. و سبب ذلك بلاشكّ هو تصرّف

١ـ استنسخ لي شيخ الإسلام هذه الفقرة من كتاب الفصول.

٢ـ منهاج السنة النبويّة، ٢: ١٠٥.

الشيخ الطوسيّ في الكتاب. و قد اختصر «رجال الكشّيّ» ـ الذي ضاعت نسخته الأصليّة ـ علىٰ ذوقه، و سمّاه اختيار رجال الكشّيّ و إلّا فإنّه شكّ في نقلهم من كتاب سعد بن عبد الله.

و كان الشهرستانيّ أيضاً يقتني نسخة من فرق الشيعة المتداول، و اقتبس منه بدون تصريح. و نقايس فيما يأتي بين ما نقله الشيخ المفيد عن أبي محمّد النوبختيّ مصرّحاً باسمه، و ما نقله الشيخ الطوسيّ و الكشّيّ عن سعد بن عبد الله الأشعريّ، و ما نقله الشهرستانيّ عن فرق الشيعة بلا تصريح، و بين ما ورد في كتاب فرق الشيعة المطبوع أملاً في علاج مشكلة انتساب الكتاب إلى مؤلّفه الحقيقيّ.

فرق الشيعة المطبوع (ص ٧٨)

محمّد بن نصير النميريّ كان يدّعى أنّه نبيّ بعثه أبو الحسن العسكريّ، و كان يقول بالتّناسخ و الغلوّ[1] في أبي الحسن و يقول فيه بالربوبيّة و يقول بالإباحة للمحارم و تحليل نكاح الرجال بعضهم بعضاً في أدبارهم، و يزعم أنّ ذلك من التّواضع و التّذلّل و أنّه أحد الشهوات و الطيّبات، و أنّ الله عزّوجلّ لم يحرّم شيئاً من ذلك و كان يقوّي أسباب هذا النّميريّ محمّد بن موسى بن الحسن بن الفرات.

الغيبة للطوسيّ (ص ٢٥٩)

قال سعد بن عبد الله:

كان محمّد بن نصير النّميريّ يدّعي أنّه رسول نبيّ وإنّ عليّ بن محمّد أرسله، وكان يقول بالتّناسخ ويغلو في أبي الحسن ويقول فيه بالربوبيّة، ويقول بالإباحة للمحارم ويحلّل نكاح الرجال بعضهم بعضاً في أدبارهم، و يزعم أنّ ذلك من التواضع و الإخبات والتّذلّل في المفعول به، و أنّه من الفاعل إحدى الشّهوات و الطيّبات و أنّ الله عزّوجلّ لا يحرّم شيئاً من ذلك، وكان محمّد بن موسى بن الحسن بن الفرات يقوّي أسبابه ويعضده.

فرق الشيعة المطبوع (ص ٧٩)

فلمّا توفّي قيل له في علّته و قد كان اعتقل لسانه: لمن هذا الأمر من بعدك؟ فقال:

١ـ في نسخة: و يغلو.

لأحمد، فلم يدروا من هو، فافترقوا بعده ثلاث فرق، فرقة قالت إنّه أحمد ابنه، و فرقة قالت هو أحمد بن محمّد بن موسى بن الفرات، و فرقة قالت هو أحمد بن أبي الحسين محمّد بن محمّد بن بشر بن زيد، فتفرّقوا فلا يرجعون إلى شيء.

(ص ٢٦٠)

قال سعد:

فلمّا اعتلّ محمّد بن نصير العلّة التي توفّي فيها قيل له، و هو مثقل اللسان: لمن هذا الأمر من بعدك؟ فقال بلسان ضعيف ملجلج: أحمد، فلم يدروا من هو، فافترقوا بعده ثلاث فرق، قالت فرقة إنّه أحمد ابنه، و فرقةٌ قالت هو أحمد بن محمّد بن موسى بن الفرات و فرقة قالت إنّه أحمد بن أبي الحسين بن بشر بن زيد، فتفرّقوا فلا يرجعون إلىٰ شيء.

فرق الشيعة المطبوع (ص ٦٥-٦٦)

الفطحيّة و سُمّوا بذلك لأنّ عبد الله كان أفطح الرأس. و قال بعضهم: كان أفطح الرِّجلين. و قال الرواة: نسبوا إلىٰ رئيس من أهل الكوفة يقال له عبد الله بن فطيح.

اختيار رجال الكشّي (ص ١٦٤-١٦٥)

الفطحيّة: و سمّوا بذلك لأنّه [عبد الله] كان أفطح الرّأس. و قال بعضهم: كان أفطح الرّجلين. و قال بعضهم: إنّهم نسبوا إلىٰ رئيس من أهل الكوفة يقول [كذا] له عبد الله بن فطيح.

فرق الشيعة المطبوع (ص ٧٠-٧١)

البشريّة[1]: أصحاب محمّد بن بشير مولى بني أسد من أهل كوفة، قالت إنّ موسى بن جعفر لم يمت و لم يحبس و إنّه حيّ غايب و إنّه القائم المهدي و إنّه في وقت غيبته استخلف على الأمر [كذا] محمّد بن بشير و جعله وصيّه و أعطاه خاتمه و علّمه جميع ما يحتاج إليه رعيّته (من أمر دينهم و دنياهم) و فوّض إليه أموره و أقامه مقام نفسه، فمحمّد بن بشير الإمام بعده.

(هذا القسم غير موجود في «فرق الشيعة» المطبوع).

و إنّ محمّد بن بشير لما توفّي أوصى إلى ابنه سميع بن محمّد بن بشير، فهو الإمام

١ـ ظاهراً، البشيريّة.

المفترض الطّاعة على الأمّة إلى وقت خروج موسىٰ و ظهوره، فما[1] يلزم النـاس مـن حقوقه في أموالهم و غير ذلك ممّا يتقرّبون به إلى الله عزّوجلّ، فالفرض عليها أداؤه إلى هؤلاء إلى قيام القائم.

و زعموا أنّ عليّ بن موسىٰ و من ادّعى الإمامة مـن ولد مـوسى بـعده فـغير طـيّب الولادة، و نَفَوهم عن أنسابهم و كفّروهم في دعواهم الإمامة و كفّروا القـائلين بـإمامتهم و استحلّوا دماءهم و أموالهم. و زعموا أنّ الفرض من الله عليهم إقامة الصّلوات الخمس و صوم شهر رمضان وأنكروا الزّكاة و الحجّ و سائر الفرائض، و قالوا بإباحة المحارم من الفروج و الغلمان، و اعتلّوا في ذلك بقول الله عزّوجلّ: «و يزوّجهم ذُكراناً و إناثاً» و قالوا بالتّناسخ و أنّ الأئمّة عندهم واحد، إنّما هم منقلبون من بدن إلى بدن، و المواساة بينهم واجبة في كلّ ما ملكوه من مالٍ، و كل شيء أوصىٰ به رجل مـنهم فـي سـبيل الله فـهو لسميع بن محمّد و أوصيائه من بعده، و مذاهبم مذاهب الغالية المفوّضة في التّفويض.

اختيار رجال الكشّيّ (ص ٢٩٧-٢٩٨)

كان محمّد بن بشير من أهل الكـوفة مـن مـوالي بـني أسـد و له أصـحاب قـالوا إنّ موسى بن جعفر لم يمت و لم يحبس و إنّه غاب و استتر و هو القائم المهديّ، و إنّه في وقت غيبته استخلف على الأمّة محمّد بن بشير و جعله وصيّه و أعطاه خاتمه و عـلّمه جميع ما يحتاج إليه رعيّته في أمر دينهم و دنياهم و فوّض إليه جميع أمره و أقامه مقام نفسه، فمحمّد بن بشير الإمام بعده.

حدّثني محمّد بن قولويه، قـال: حـدّثني سـعد بـن عـبد الله القمّي، قـال: حـدّثني محمّد بن عيسى بن عبيد عن عثمان بن عيسى الكلّابيّ أنّه سمع محمّد بن بشير يـقول: الظاهر من الإنسان آدم و الباطن أزليّ. و قال: إنّه يقول بالاثنين، و إنّ هشـام بـن سـالم ناظره عليه فأقرّ به و لم ينكره، و إنّ ابن بشير لمّا مات أوصى إلى ابنه سميع بن محمّد، فهو إمام مفترض الطاعة على الأمّه إلىٰ وقت خروج موسى بن جعفر و ظهوره، فيما يلزم النّاس من حقوقه في أموالهم و غير ذلك ممّا يتقرّبون به إلى الله تعالى؛ فالفرض عليه أداؤه إلى أوصياء محمّد بن بشير إلى قيام القائم.

و زعموا أنّ عليّ بن موسىٰ و كلّ من ادّعى الإمامة من ولده و ولد موسىٰ مـبطلون كاذبون غير طيّبي الولادة، فنَفَوهم عن أنسابهم وكفّروهم لدعـواهـم الإمـامة، و كـفّروا القائلين بإمامتهم، و استحلّوا دماءهم و أموالهم، و زعموا أنّ الفرض عليهم من الله تعالى

١ـ في نسختين أُخريين: فيما.

إقامة الصلوات الخمس و صوم شهر رمضان، و أنكروا الزكاة و الحجّ و سائر الفرائض، و قالوا بإباحة المحارم و الفروج و الغلمان، و اعتلّوا في ذلك بقول الله تعالى: «و يزوّجهم ذُكراناً و إناثاً» و قالوا بالتّناسخ، و الأئمة عندهم واحداً واحداً إنّما هم منقلبون من قرن إلىٰ قرنٍ، و المواساة بينهم واجبة في كلّ ما ملكوه من مالٍ أو خراج أو غير ذلك، كلّ ما أوصى به رجل في سبيل الله فهو لسميع بن محمّد و أوصيائه من بعده، و مذاهبهم في التّفويض مذاهب الغلاة من الواقفة[1].

فرق الشيعة المطبوع (ص ٢٠)

إن عبد الله بن سبأ كان يهوديّاً فأسلم و والىٰ عليّاًعليه السلام، و كان يقول و هو علىٰ يهوديّته في يوشع بن نون بعد موسى بهذه المقالة، فقال في إسلامه بعد وفاة النّبيّصلى الله عليه وآله في عليّعليه السلام بمثل ذلك، و هو أوّل مَن شَهرَ القولَ بفرض إمامة عليعليه السلام و أظهر البراءة من أعدائه و كاشف مخالفيه، فمن هناك قال من خالف الشّيعة إنّ أصل الرّفض مأخوذ من اليهوديّة.

اختيار رجال الكشّيّ (ص ٧١)

ذكر بعض أهل العلم

أنّ عبد الله بن سبأ كان يهوديّاً فأسلم و والىٰ عليّاًعليه السلام، و كان يقول و هو علىٰ يهوديّته في يوشع بن نون وصيّ موسى بالغلوّ، فقال في إسلامه بعد وفاة رسول اللهصلى الله عليه وآله في عليّعليه السلام مثل ذلك. و كان أوّل من أشهر القولَ بفرض إمامة عليّ و أكفرهم و أظهر البراءة من أعدائه و كاشف مخالفيه، فمن هاهنا قال من خالف الشيعة: أصل التشيع و الرّفض مأخوذ من اليهوديّة.

فرق الشيعة المطبوع (ص ٧٨)

محمّد بن نصير النّميريّ كان يدّعي إنّه نبيّ بعثه ابوالحسن العسكريّ، و كان يقول بالتّناسخ و الغلوّ في أبي الحسن، و يقول فيه بالربوبيّة، و يقول الإباحة للمحارم و تحليل نكاح الرجال بعضهم بعضاً في أدبارهم، و يزعم أنّ ذلك من التّواضع و التّذلّل و أنّه أحد

١ـ نقل الكشّيّ بعد هذه الفقرة التي كان سعد بن عبد الله الأشعريّ القمّيّ صاحب فرق الشيعة أحد وسائط روايتها، شرحاً آخر في ذيلها تحدّث فيه عن عقائد أصحاب محمّد بن بشير و شبّهها بمقالات المجسّمة و العلياويّة و الخطّابيّة، و شرح قتل محمّد بن بشير. و هو ما لا نجده في «فرق الشيعة» المطبوع.

الشهوات و الطيّبات، و أنّ الله عزّ وجلّ لم يحرّم شيئاً من ذلك، و كان يقوّي أسباب هذا النميريّ محمّد بن موسى بن الحسن بن الفرات.

اختيار رجال الكشّيّ[1] (ص ۳۲۳)

محمّد بن نصير الفهريّ النّميريّ و ذلك ادّعى أنّه نبيّ رسول و أنّ عليّ بن محمّد العسكريّ أرسله، و كان يقول بالتّناسخ و الغلوّ في أبي الحسن، و يقول فيه بالرّبوبيّة؛ و يقول بإباحة المحارم، و يحلّل نكاح الرجال بعضهم بعضاً في أدبارهم، و يقول إنّه من الفاعل و المفعول به أحد الشّهوات و الطيّبات، و إنّ الله لم يحرّم شيئاً من ذلك و كان محمّد بن موسى بن الحسن بن الفرات يقوّي أسبابه و يعضده.

فرق الشيعة المطبوع (ص ۷۹-۹٤)

فافترق أصحابه [أي اصحاب الإمام الحسن بن عليّ] بعده أربع عشرة فرقة؛ ففرقة منها قالت إنّ الحسن بن عليّ حيّ لم يَمُت و إنّما غاب و هو القائم، و لا يجوز أن يموت، و لا ولد له ظاهرٌ؛ لأنّ الأرض لا تخلو من إمام، و قد ثبتت إمامته، و الرواية قائمة أنّ للقائم غيبتين؛ فهذه الغيبة إحداهما، و سيظهر و يُعرف ثمّ يغيب غيبةً أخرى[2]. و قالت الفرقة الثانية إنّ الحسن بن عليّ مات و عاش بعد موته، و هو القائم المهديّ؛ لأنّا روينا أنّ معنى القائم هو أن يقوم من بعد الموت و يقوم و لا ولد له، و لو كان له ولد لصحّ موته و لا رجوع، لأنّ الإمامة كانت تثبت لخلفه و لا أوصىٰ لأحدٍ، فلا شكّ أنّه القائم. و الحسن بن عليّ قد مات لا شكّ في موته و لا ولد له و لا خلف و لا أوصى إذ لا وصيّة له و لا وصيّ

۱ـ هذه الفقرة هي الّتي نقلها الشيخ الطوسيّ في كتاب الغيبة عن سعد بن عبد الله بصراحة (انظر: ص ۱۷۵-۱۷٦ من هذا الكتاب). بعد هذا الذي نقلناه عن كتاب أبي القاسم الأشعريّ، نذكر فيما يأتي ما نقله الشيخ المفيد عن أبي محمّد النوبختيّ بصراحة مع ما يقابله من كتاب فرق الشيعة المطبوع، و كتاب الملل و النحل للشهرستانيّ. و ينبغي الالتفات إلىٰ أنّ موضوعات كتاب فرق الشيعة مفصّلة، لأنّ مؤلّفه صنّف كتاباً مستقلاً في هذا المجال، في حين أنّ ما نقله الشيخ المفيد و الشهرستانيّ كان موجزاً، و كان هدفهما فقط هو ذكر عدد فرق الشيعة بعد وفاة الإمام الحادي عشرعليه السلام في سياق موضوعات أخرى.

۲ـ نلحظ في كتاب فرق الشيعة بعد هذه المطالب شرحاً لمؤلّف الكتاب حول التشابه بين بعض مقالات هذه الفرقة و مقالات الواقفة.

و أنّه قد عاش بعد الموت[1].

و قالت الفرقة الثالثة: إنّ الحسن بن عليّ توفّي، و الإمام بعده جعفر، و اليه أوصى الحسن، و منه قبل الإمامة، و عنه صارت إليه[2] و قالت الفرقة الرابعة: إنّ الإمام بعد الحسن جعفر، و إنّ الإمامة صارت اليه من قِبل أبيه لا من قبل أخيه محمّد و لا من قبل الحسن، و لم يكن إماماً و لا الحسن أيضاً؛ لأنّ محمداً توفّي في حياة أبيه، و توفّي الحسن و لا عقب له، و أنّه كان مدّعياً مبطلاً. و الدّليل علىٰ ذلك أنّ الإمام لا يموت حتّى يوصي و يكون له خلف، و الحسن قد توفّي و لا وصيّ له و لا ولد، فادّعاؤه الإمامة باطل، و الإمام لا يكون من لا خلف له ظاهر معروف مشار إليه، و لا يجوز أيضاً أن يكون الإمامة في الحسن و جعفر؛ لقول أبي عبد الله جعفر بن محمّد و غيره من آبائه: إنّ الإمامة لا تكون في أخوَين بعد الحسن و الحسين، فدلّنا ذلك علىٰ أنّ الإمامة لجعفر و أنّها صارت اليه من قبل أبيه لا من قبل أخويه. و أمّا الفرقة الخامسة فإنّها رجعت إلى القول بإمامة محمّد بن عليّ المتوفّىٰ في حياة أبيه، و زعمت أنّ الحسن و جعفر ادّعيا ما لم يكن لهما و أنّ أباهما لم يشِر إليهما بشيء من الوصيّة و الإمامة، و لا روي عنه في ذلك شيء أصلاً و لا نَصّ عليها بشيء يوجب إمامتهما، و لا هما في موضع ذلك و خاصّة جعفر، فإنّ فيه خصالاً مذمومة و هو بها مشهور، و لا يجوز أن يكون مثلها في إمام عدل. و أمّا الحسن فقد توفّي و لا عقب له، فعلمنا أنّ محمّداً كان الإمام قد صحّت الإشارة من أبيه إليه، و الحسن قد توفّي و لا عقب له و لا يجوز أن يموت إمام بلا خلف[3]، فلمّا بطل عندنا أن تكون الإمامة تصلح لمثل جعفر و بطلت عمّن لا خلف له لم يبق إلّا التعلّل بإمامة أبي جعفر محمّد بن عليّ أخيهما، إذ لم يظهر منه إلّا الصّلاح و العفاف، و إن له عقباً قائماً معروفاً مع ما كان من أبيه من الإشارة بالقول ممّا لا يجوز بطلان مثله، فلا بدّ من القول بإمامته و أنّه القائم المهديّ أو الرجوع إلى القول ببطلان الإمامة أصلاً، و هذا ممّا

١ـ في فرق الشيعة شرح مضاف في ردّ عقيدة هذه الفرقة، و شبّهها بالواقفة.

٢ـ في فرق الشيعة أيضاً تفصيل مضاف إلىٰ ما ذكر، في تعزيز هذه الفرقة من قبل عليّ بن طاحن الخزّاز و أُخت فارس بن حاتم بن ماهويه القزوينيّ. و هذه الفقرة الثانية موجودة في الملل و النحل أيضاً (ص ١٢٨-١٢٩) ممّا يدلّ على الاقتباس من فرق الشيعة الموجود مع فارق واحد، و هو أنّ الشهرستانيّ ذكر فارس بن حاتم نفسه، لا أخته. و هذا سهو لأنّ فارس بن حاتم قتله أحد أصحاب الإمام العسكريّ عليه السلام بأمر الإمام نفسه (رجال الكشّيّ ٣٢٥). و مَن قُتل قبل وفاة الإمام الحادي عشر عليه السلام ـ أي: قبل سنة ٢٦٠هـ ـ فلا يمكن أن يشارك جعفراً في ادّعائه.

٣ـ يتلوه شرح في فرق الشيعة حول فسق جعفر.

لا يجوز.

و قالت الفرقة السادسة: إنّ للحسن بن عليّ ابناً سمّاه محمّداً، و دلّ عليه، و ليس الأمر كما زعم من ادّعىٰ أنّه توفّي و لا خلف له، و كيف يكون إمام قد ثبتت إمامته و وصيّته و جرت أموره على ذلك و هو مشهور عند الخاصّ و العامّ ثمّ توفّي و لا خلف له، و لكن خلفه قائم ولد قبل وفاته بسنين، و قطعوا على إمامته و موت الحسن و أنّ اسمه محمّد، و زعموا أنّه مستورٌ لا يُرىٰ، خائف من جعفر و غيره من أعدائه، و أنّها إحدىٰ غيباته، و أنّه هو الإمام القائم، و قد عرف في حياة أبيه و نصّ عليه و لا عقب لأبيه غيره، فهو الإمام لا شكّ فيه.

قالت الفرقة السابعة: بل ولد للحسن ولد بعده بثمانية أشهر، و إنّ الّذين ادّعو له ولداً في حياته كاذبون مبطلون في دعواهم؛ لأنّ ذلك لو كان لم يَخفَ كما لم يَخفَ غيره، و لكنّه مضىٰ و لم يُعرف له ولد.

و لا يجوز أن يكابر في مثل ذلك و يدفع العيان و المعقول و المتعارف... الخ.

قالت الفرقة الثامنة: إنّه لا ولد للحسن أصلاً[1]. ... و لكن هناك حبل قائم قد صحّ في سريّة له وستلد ذكراً إماماً متىٰ ما ولدت؛ فإنّه لا يجوز أن يمضي الإمام و لا خلف له فتبطل الامامة و تخلو الأرض من الحجّة[2].

قالت الفرقة التّاسعة: إنّ الحسن بن عليّ قد صحّت وفاة أبيه و جدّه و سائر آبائه، فكما صحّت بالخبر الذي لا يكذّب مثله فكذلك صحّ أنّه لا إمام بعد الحسن، و ذلك جائز في العقول و التعارف، كما جاز أن تنقطع النبوّة فلا يكون بعد محمّدﷺ نبيّ فكذلك جاز أن تنقطع الإمامة. و رووا عن الصادقين أنّ الأرض لا تخلو من حجّة إلّا أن يغضب الله علىٰ أهل الأرض بمعاصيهم فيرفع عنهم الحجّة إلى وقت، و الله عزّ وجلّ يفعل ما يشاء، و ليس في قولنا هذا بطلان الإمامة...

قالت الفرقة العاشرة: إنّ أبا جعفر محمّد بن عليّ الميّت في حياة أبيه كان الإمام بوصيّة من أبيه إليه و إشارته و دلالته و نصّه على اسمه و عليه، فلمّا حضرت وفاة محمّد أوصىٰ إلى غلام لأبيه صغير كان في خدمته و يقال له «نفيس»، و كان ثقةً أميناً عنده، و دفع إليه الكتب و العلوم و السلاح و ما تحتاج إليه الأمّة، و أوصاه إذا حدث بأبيه حدث الموت يؤدّي ذلك كلّه إلى أخيه جعفر، [و نفيس] دعا جعفراً و أوصى إليه و دفع إليه جميع ما

١ـ في فرق الشيعة شرح يدور حول قول هذه الفرقة في ردّ من قال بوجود ابن مستور للإمام الحادي عشر، و ردّ هذه المقالة من قبل المعتقدين بوجوده.

٢ـ لا وجود لهذه الفرقة في الملل و النحل، لكنّ صاحبه يشير إليها عند ذكر الفرقة التالية.

استودعه أبو جعفر محمّد بن عليّ أخوه الميّت في حياة أبيه.

قالت الحادية عشرة منهم: لا ندري ما نقول في الإمام [بعد الحسن]، هو من ولد الحسن أم من إخوته، فقد اشتبه علينا الأمر إنّا نقول إنّ الحسن بن عليّ كان إماماً و قد توفّي و إنّ الأرض لا تخلو من حجّة، و نتوقّف و لا نقدم على شيء حتّىٰ يصحّ لنا الأمر و يتبيّن.

و قالت الفرقة الثّانية عشرة، و هم الإماميّة[١] ...

لا وجود لهذه الفرقة في كتاب فرق الشيعة. و لمّا كان أكثر من ثلاث عشرة فرقة غير موجود في النسخة الحاضرة، فإنّ هذه الفرقة قد سقطت من أصل النسخة.

العيون و المحاسن (نقلاً عن أبي محمّد نوبختيّ)

افترق أصحابه [أي أصحاب الإمام الحسن بن عليّ] بعده أربع عشرة فرقة؛ قالت فرقة ممّن دانت بإمامة الحسن إنّه حيّ لم يمت، و إنّما غاب و هو القائم المنتظر.

و قالت فرقة أخرىٰ: إنّ أبا محمّد مات و عاش بعد موته، و هو القائم المهديّ. و اعتلّوا في ذلك بخبر رَوَوه أنّ القائم سُمّي بذلك لأنّه يقوم بعد الموت.

قالت فرقة أخرىٰ: إنّ أبا محمّد توفّي لا محالة، و إنّ الإمام من بعده أخوه جعفر بن عليّ و اعتلّوا في ذلك بالرواية عن أبي عبد الله أنّ الإمام هو الذي لا يوجد منه ملجأ إلّا إليه. قالوا: فلمّا لم نَرَ للحسن ولداً ظاهراً التجأنا إلى القول بإمامة جعفر أخيه.

و رجعت فرقة ممّن كانت تقول بإمامة الحسن عن إمامته عند وفاته، و قالوا: لم يكن إماماً و كان مدّعياً مبطلاً، و أنكروا إمامة أخيه محمّد، و قالوا: الإمام جعفر بن عليّ بنصّ أبيه عليه. و قالوا: و إنّما قلنا بذلك لأنّ محمّداً مات في حياة أبيه، و الإمام لا يموت في حياة أبيه، و الحسن لم يكن له عقب و الإمام لا يخرج من الدنيا حتّىٰ يكون له عقب.

و قالت فرقة أخرى: إنّ الإمام محمّد بن عليّ أخو الحسن بن عليّ، و رجعوا عن إمامة الحسن، و ادّعوا حياة محمّد بعد أن كانوا ينكرون ذلك.

و قالت فرقة أخرى: إنّ الإمام بعد الحسن ابنه المنتظر، و إنّه عليّ بن الحسن، و ليس كما تقوله القطعيّة إنّه محمّد بن الحسن، و قالوا بعد ذلك بمقالة القطعيّة في الغيبة و الانتظار حرفاً بحرفٍ.

قالت فرقة أخرى: إنّ القائم بن الحسن ولد بعد أبيه بثمانية أشهر، و هو المنتظر، و أكذبوا من زعم أنه ولد في حياة أبيه، و لا يجوز مكابرة العيان.

١- يلاحظ في فرق الشيعة أنّ هذه الفرقة جاءت على أساس تعداد الفرقة الثانية عشرة. و لا يُشبه كلام المؤلّف كلام الشيخ المفيد الذي نقله عن النوبختيّ.

قالت فرقة أُخرى: إنّ أبا محمّد مات من غير ولد ظاهر، و لكن عن حبل في بعض جواريه. و القائم بعد الحسن محمول به ما ولدته أُمّه بعد و أنّها تجوز أن تبقى مائة سنة حاملاً به فإذا ولدته ظهرت ولادته.

قالت فرقة أُخرى إنّ الإمامة قد بطلت بعد الحسن، و ارتفعت الأئمّة، و ليس في الأرض حجّة من آل محمّد، و إنّما الحجّة الأخبار الواردة عن الأئمّة المتقدّمين و زعموا أنّ ذلك سايغ إذا غضب الله على العباد فجعله عقوبة لهم.

قالت فرقة أخرىٰ: إنّ محمّد بن عليّ أخا الحسن بن عليّ كان الإمام في الحقيقة مع أبيه عليّ و أنّه لمّا حضرته الوفاة وصّىٰ إلى غلام له يقال له «نفيس» و كان ثقةً أميناً و دفع إليه الكتب و السلاح، و وصّاه أن يسلّمه إلى أخيه جعفر، فسلّمه إليه. و كانت الإمامة في جعفر بعد محمّد على هذا التّرتيب.

قالت فرقة أخرى: قد علمنا أنّ الحسن كان إماماً، فلمّا قبض التبس الأمر علينا فلا ندري: جعفر كان الإمام بعده أو غيره، و الّذي يجب علينا أن نقطع علىٰ أنّه لا بدّ من إمام و لا نُقدِم على القول بإمامة أحدٍ بعينه حتّىٰ تبيّن لنا ذلك.

فقال الجمهور منهم بإمامة ابنه القائم المنتظر[1]...

و قالت فرقة أخرىٰ إنّ الإمام بعد الحسن ابنه محمّد، و هو المنتظر، غير أنّه قدمات و سيحيا و يقوم بالسيف فيملأُ الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً[2].

و قالت الفرقة الثالثة عشرة مثل مقالة الفطحيّة... فزعموا أنّ الحسن بن عليّ توفّي، و أنّ: كان الإمام بعد أبيه و أنّ جعفر بن عليّ [ابن محمّد بن عليّ] الإمام بعده (جاء في فرق الشيعة شرح لمقالة هذه الفرقة و تشابهها مع الفطحيّة، و هو يختلف عمّا ذكره الشّيخ المفيد).

و قالت الفرقة الرّابعة عشرة منهم: إنّ أبا محمّد عليه السلام كان الإمام بعد أبيه، و إنّه لمّا حضرته الوفاة نصّ علىٰ أخيه جعفر بن عليّ بن محمّد بن عليّ، فكان الإمام من بعده بالنّص عليه و الوراثة له، و زعموا أنّ الّذي دعاهم إلى ذلك ما يجب على العقل من وجوب الإمامة مع فقدهم لولد الحسن و بطلان دعوى من ادّعى وجوده فيما زعموا من الإمامة[3].

١ـ جعل الشيخ المفيد هذه الفرقة في رأس سائر فرق الشيعة. و ذكرها قبلها كلّها و كلامه هو كلام النوبختيّ عادةً. و يختلف عمّا جاء في فرق الشيعة المطبوع.

٢ـ لا وجود لهذه الفرقة في الملل و النحل أيضاً.

٣ـ لا وجود لهذه الفرقة في الملل و النحل أيضاً.

الملل و النحل للشهرستانيّ (ص ۱۲۹-۱۳۱)

و أمّا الّذين قالوا بإمامة الحسن، افترقوا بعد موته إحدیٰ عشرة فرقة: الفرقة الأُولی قالت: إنّ الحسن لم يمت، و هو القائم. و لا يجوز أن يموت و لا ولد له ظاهراً؛ لأنّ الارض لا تخلو من امام و قد ثبت عندنا أنّ القائم له غيبتان، و هذه إحدی الغيبتين، و سيظهر و يُعرف ثمّ يغيب غيبةً أخریٰ. الثّانية قالت: إنّ الحسن مات لكنّه يجيء و هو القائم؛ لأنّا رأينا أنّ القائم هو القيام بعد الموت، فنقطع بموت الحسن لا شكّ فيه و لا ولد له فيجب أن يجيء بعد الموت. الثالثة قالت: إنّ الحسن قد مات و أوصیٰ إلیٰ جعفر أخيه، و رجعت إمامة جعفر.

الرابعة قالت: إنّ الحسن قد مات و الإمام جعفر، و إنّا كنّا مخطئين في الائتمام به إذ لم يكن إماماً، فلمّا مات و لا عقب له بتنا أنّ جعفراً كان محقّاً في دعواه، و الحسن مبطلاً.

الخامسة: قالت إنّ الحسن قد مات و كنّا مخطئين في القول به، و إنّ الإمام كان محمّد بن عليّ أخو الحسن و جعفر. و لمّا ظهر لنا فسق جعفر و إعلانه به و علمنا أنّ الحسن كان علیٰ مثل حاله إلّا أنّه كان يتستّر عرفنا أنّهما لم يكونا إمامين، فرجعنا إلی محمّد و وجدنا له عقباً، و عرفنا أنّه كان هو الإمام دون أخويه.

السادسة قالت: إنّ للحسن ابناً، و ليس الأمر علیٰ ما ذكروا أنّه مات و لم يُعقب. ولد قبل وفاة أبيه بسنتين فاستتر خوفاً من جعفر و غيره من الأعداء، و اسمه محمّد، و هو الإمام القائم المنتظر.

السابعة قالت: إنّ له ابناً، و لكنّه ولد بعد موته بثمانية أشهر. و قول من ادّعی أنّه مات و له ابن باطل؛ لأنّ ذلك لم يَخفَ.

الثامنة قالت: صحّت وفاة الحسن وصحّ أن لا ولد له، و بطل ما ادّعی من الحبل في سريّة له، و ثبت أنّ لا إمام بعد الحسن، و هو جائز في المعقول أن يرفع الله الحجّة عن أهل الأرض لمعاصيهم، و هي فترة و زمان لا إمام فيه، و الأرض اليوم بلا حجّة كما كانت الفترة قبل مبعث النّبيّ.

العاشرة قالت: نعلم أنّ الحسن قد مات، و لا بدّ للنّاس من إمام، و لا يخلو الأرض من حجّة، و لا ندري من ولده أو غيره [1].

بعد أن فرغنا من نقل المعلومات الواردة في كتاب المقالات و الفرق لأبي القاسم سعد بن عبد الله الأشعريّ، و الواردة في كتاب فرق الشيعة لأبي محمّد النوبختيّ كما نقلها الشيخ المفيد، و ما يقابلها في كتاب فرق الشيعة المطبوع، نذكر

١ـ لا وجود لهذه الفرقة في الملل و النحل أيضاً.

فيما يأتي الملاحظات المستنبطة من المقايسة بينها:

١ ـ لا شكّ أنّ المعلومات الموجودة في كتاب الغيبة و رجال الكشّيّ مأخوذة من كتاب أبي القاسم الأشعريّ القمّيّ؛ لأنّه بالإضافة إلىٰ ما ذكره العلّامة المجلسيّ الذي كان يقتني الكتاب فإنّ الشيخ الطوسيّ عندما ينقل منه، يقول: «قال»، و لا يقول: «أخبرني» أو «حدّثني». و هذا يدلّ علىٰ أنّه نقل منه مباشرة و لم ينقل عنه مُعَنعَناً. أمّا الكشّيّ، فمع أنّه عدّ سعد بن عبد الله الأشعريّ أحد وسائط الرواية في نقل ما يدور حول أصحاب محمّد بن بشير، إلّا أنّه لم يصرّح باسم أحد في نقل ما يحوم حول أصحاب عبد الله بن سبأ، و اكتفى بقوله: عن أحد الفضلاء. و نلحظه ينقل لفظ الأشعريّ نفسه فيما يخصّ محمّد بن نصير النميريّ. و يتبيّن لنا من مقايسة هذه المعلومات بالمعلومات التي أخذها الشيخ الطوسيّ من كتاب سعد بن عبد الله أنّه نقل من كتاب الأشعريّ أيضاً. يضاف إلى ذلك أنّ تصرُّفَ الشيخ الطوسيّ في كتاب رجال الكشّيّ يجعلنا لا نعلم علىٰ وجه التحديد ما كان عليه أصل الكتاب، و ماذا سقط منه أو بُدِّل فيه.

٢ ـ إذا أنعمنا النظر في كتاب فرق الشيعة المطبوع ـ الذي يؤسفنا أن ليس في أيدينا نسخة قديمة منه ـ وجدنا أنّه مضافاً إلى ما فيه من التحريفات و الأخطاء يبدو كأنّه نسخة مستعملة كتبها شخص من أصل الكتاب لنفسه. و يحتمل سقوط بعض الموضوعات من أصل النسخة، و لعلّ هذا البعض هو سلسلة الرواة أو مصادر الأخبار و أسنادها. و إنّ الموضوعات التي نقلها الشيخ الطوسيّ، و الكشّيّ من سعد بن عبد الله لا تختلف عمّا جاء في كتاب فرق الشيعة المطبوع إلّا قليلاً كما يتبيّن ذلك من الجدول السابق. و إذا كان هناك اختلاف يسير في زيادة لفظٍ أو إسقاطه فلا يكون مدعاةً للتعجّب كثيراً؛ لأنّ الألفاظ المضافة أو الساقطة لم تؤثّر علىٰ أصل الموضوع نقصاً و زيادةً، إذ إنّ معظمها جمل مترادفة تكرّر الموضوعات السابقة نفسها بعبارات أُخرى، أو تتحدّث عن مضمون الكتاب الأصليّ بألفاظٍ غير ألفاظه.

و كان هذا التصرّف مألوفاً من قبل الناقلين أو الناسخين. كما أنّنا لو قايسنا بين ما نقله الشيخ الطوسيّ و ما نقله الكشّيّ عن كتاب سعد بن عبد الله في ما يخصّ محمّد بن نصير النميريّ لوجدنا أنّ كلّاً منهما قد تصرّف في أصل الكتاب حسب ذوقه. يضاف إلىٰ ذلك أنّ الناسخين يُعمِلون أذواقهم الخاصّة في أغلب الأوقات فينقلون مضمون ما جاء في المخطوطات، و قلّما ينقلون الألفاظ الواردة فيها بعينها. و قد لاحظت ذلك في أربع مخطوطات من كتاب سياست نامه للخواجه نظام الملك كانت بيدي لمقابلتها و طبع واحدة منها. و على الرغم من أنّ مضمونها واحد لكنّ عباراتها متباينة، فلم أقف على عبارة المؤلّف الأصليّة.

و إذا كانت المعلومات الواردة هي لسعد بن عبد الله الأشعريّ، و كانت المعلومات المنقولة من كتاب فرق الشيعة المطبوع هي ذاتها المذكورة للأشعريّ فما يحملنا علىٰ أن لا نعدّ الكتاب الموجود المطبوع من مؤلّفات سعد بن عبد الله، و نعدّه من كتب أبي محمّد النوبختيّ، في حين لا قرينة عندنا أو إشارة تدلّ على انتسابه إلى النوبختيّ؟

لقد كان أبو القاسم الأشعريّ، و أبو محمّد النوبختيّ متعاصرين، و ماتا في العقد الأوّل من القرن الرابع الهجريّ. فإذا كان أحدهما مطّلعاً علىٰ كتاب الآخر، و كان الكتاب الحالي للنوبختيّ، فكيف نفسّر التماثل القائم بين ما جاء في كتاب النوبختيّ و ما نُقل عن الأشعريّ؟ و هل أخذ النوبختيّ المعلومات الواردة في كتاب الأشعريّ نصّاً بلا ذكر السند، و بادر إلىٰ ذلك العمل الذي يمثّل نوعاً من السرقة الأدبيّة مع ما كان عليه من العلم و الاطّلاع و الإحاطة بالكلام و الحكمة و الأدب و الملل و النحل، أو أخذ الأشعريّ ما جاء في كتاب النوبختيّ نصّاً و امتنع عن ذكر اسمه و كتابه على خلاف ما هو مألوف، و هو الذي كان من فقهاء الشيعة و محدّثيهم الثقات، و كان مصدراً لنقل كثير من رواياتهم، و كلاهما كان معروفاً لدىٰ علماء الإماميّة؟

و علىٰ فرض صحّة أحد الشقّين ، فلا بدّ أن نعدّ الشخص الذي ارتكب هذا العمل سارقاً . و تتنزّه ساحة النوبختيّ و الأشعريّ ـ اللّذين كانا من ذوي الفضل و الشأن ـ عن هذا الافتراء المستقبح . و إذا نسبنا كتاب فرق الشيعة إلى الأشعريّ ، فلا نشعر بالحاجة إلى الفرضين المتقدّمين[١] .

و ننقل فيما يأتي نصّاً القرائن التي ذكرها شيخ الإسلام الزنجانيّ في رسالته التي بعثها إليّ ، و استدلّ بها على أنّ الكتاب الحالي من تأليف النوبختيّ . ثمّ نبدي رأينا فيها :

قال : «إنّ ما نقله الكشّيّ من هذا الكتاب (كتاب أبي القاسم الأشعريّ) في ترجمة محمّد بن بشير الأسديّ هو نفس ما جاء في هذا الكتاب (فرق الشيعة المطبوع) كما يبدو . و يستبين من الموازنة بين الاثنين أنّ اختلافاً بيّناً ملحوظ بين اللفظين ، بخاصّة إنّ في آخر عبارة الكشّيّ فقرة مضافة غير موجودة في فرق الشيعة . و هكذا فإنّ العبارة المنقولة في كتاب الغيبة للشيخ الطوسيّ في ترجمة محمّد بن نصير النميريّ تختلف عن عبارة هذا الكتاب أيضاً . و لمّا كان أبو محمّد النوبختيّ و سعد بن عبد الله القمّيّ الأشعريّ متعاصرين فيمكن أن نفهم من عباراتهما أنّ كتاب سعد متأخّر عن كتاب النوبختيّ ؛ لأنّ المعروف هو أنّ التصرّف يحصل غالباً في الكتاب المتأخّر حين ينقل صاحبه من الكتاب المتقدّم عليه . و هذا هو الملحوظ في الفقرتين المنقولتين عن سعد بن عبد الله بالنسبة إلى عبارة كتاب فرق الشيعة . و السبب الآخر للشكّ هو الاختلاف في ترتيب عدد الفرق الأربع عشرة الذي حكاه الشيخ المفيد عن الحسن بن موسى النوبختيّ مع الترتيب الموجود في هذا الكتاب المطبوع . و ظهر لي هنا أنّ الشيخ المفيد قد تصرّف في عبارة الكتاب و لم ينقل

١ـ يتبيّن من ملاحظة المعلومات المتقدّمة حول الفرق أنّ الكشّيّ قد اقتبس كتاب سعد نفسه ما عدا الذي ذكره حول وجه تسمية الفطحيّة و أحوال عبد الله بن سبأ و محمّد بن نصير النميريّ .

نصّها لطولها. فقد قدّم الفرقة الإماميّة الأصليّة الواردة في كتاب النوبختيّ (يقصد الكتاب المتداول هذا اليوم) علىٰ أنّها الفرقة الثانية عشرة، لأهمّيّتها. و قرّر مقالاتها من عنده حسب مذهب الإماميّة. ثمّ ذكر الفرق الأُخرى ملخّصاً و متصرِّفاً وفقاً للسياق الموجود في كتاب النوبختيّ. و إذا تأمّلنا فيه، عرفنا ذلك عند أوّل وهلة. علماً أنّ الشيخ المفيد يعمد في أُسلوبه إلى الإيجاز و إيصال المعنى المطلوب لا الإطالة بنقل ألفاظ الآخرين بحذافيرها، كما يُستشفّ ذلك من سائر رسائله و كتبه. و سقطت أيضاً فرقة من النسخة الموجودة عندي من فرق الشيعة. و الفرقة الثالثة عشرة في كتاب فرق الشيعة هي الفرقة الرابعة عشرة في كتاب الفصول، و الفرقة الثالثة عشرة ساقطة من كتاب الفصول... و يفيد سياق التعبير في الكتاب الحالي أنّ النَّفَس هو نَفَس شخص متكلّم مثل النوبختيّ لا نَفَس فقيه و محدّث مثل سعد بن عبد الله الأشعريّ».

أمّا ملاحظاتي فهي:

في الاختلاف اليسير الموجود بين العبارات الّتي نقلها الكشّيّ و الشيخ الطوسيّ من كتاب أبي القاسم الأشعريّ، و بين الفقرة المذكورة في رجال الكشّيّ حول محمّد بن بشير الأسديّ المضافة إلىٰ كتاب فرق الشيعة المطبوع، ألا يمكن أن نتمسّك بنفس القرائن التي أوردها شيخ الإسلام حول تصرّف الشيخ المفيد في العبارة، و نقول: إنّ الشيخ الطوسيّ، و الكشّيّ ـ كما ذكرنا سلفاً دليل ذلك ـ قد نهجا ذات الأُسلوب في نقل عبارة سعد بن عبد الله، و أضاف الكشّيّ من عنده أشياء بعد نقله من كتاب سعد بن عبد الله؟

إذا ظنّ شيخ الإسلام أنّ سعد بن عبد الله قد أخذ حقّاً من كتاب فرق الشيعة للنوبختيّ مصرّحاً بذلك أو غير مصرّح، فلا يليق بالشيخ الطوسيّ و الكشّيّ أن لا يراجعا كتاب أبي محمّد النوبختيّ ـ مع غاية شهرته ـ في هذا الموضوع على

الأقلّ، في حين كانا يحسبانه مصدراً للأشعريّ، و ينقلان هذه الموضوعات عن سعد بن عبد الله، في حين ليس في أيدينا أيّ شيء يدلّ علىٰ أنّ كتاب النوبختيّ كان قَبل كتاب الأشعريّ. و قد توفّي الأشعريّ سنة ٢٩٩ أو ٣٠١ هـ، و كانت وفاة النّوبختيّ بين سنة ٣٠٠ و ٣١٠هـ، و كلاهما عاش في أيّام الغيبة الصُّغرى، و عاصر افتراق الشيعة أربع عشرة فرقة. فما هو الداعي إلى اعتماد أحدهما على الآخر في نقل الحوادث الواقعة في عصرهما؟ و ما الذي يدفع سعد بن عبد الله إلى نقل عبارة النوبختيّ ذاتها و ينسبها إلى نفسه دون أن يشير إلى مصدرها، و لا يلتفت الآخرون إلى ذلك بخاصّة الشيخ الطوسيّ الذي كان من الملمّين بعلم الرجال و مصنّفات الشيعة، و كان قد رأىٰ معظم كتب الإماميّة؟

أمّا الاختلافات الموجودة بين لفظ الشيخ المفيد في العيون و المحاسن، و لفظ كتاب فرق الشيعة المطبوع، و عدم ترتيب الفرق الأربع عشرة في الكتابين، فهما دليلان واضحان علىٰ أنّ فرق الشيعة المطبوع هو للأشعريّ لا للنوبختيّ؛ لأنّ التشابه الموجود بين الموضوعات التي نقلها الكشّيّ و الشيخ الطوسيّ، و بين كتاب فرق الشيعة غير موجود بين لفظ الشيخ المفيد و لفظ مؤلّف الكتاب المذكور، إذ يضاف إلىٰ غاية الاختصار الملحوظ في كتاب الشيخ المفيد، و عدم تشابه ألفاظهما أنّ عدد الفرق يختلف بين الاثنين أيضاً، و أنّ الشيخ المفيد أضاف بعض الموضوعات في كتابه. و نشير فيما يأتي إلى الفروق المهمّة بين لفظ الشيخ المفيد، أي: لفظه المنقول من كتاب فرق الشيعة، و بين لفظ الكتاب نفسه:

١ ـ الموضوعات المنقولة في كتاب العيون و المحاسن حول الفرقة الأُولى (الفرقة الثانية عشرة في كتاب فرق الشيعة المطبوع) أي: الفرقة الإماميّة الاثني عشريّة، تختلف تماماً عن عما هو مذكور في كتاب فرق الشيعة لفظاً و موضوعاً، و لا تتشابهان أبداً.

٢ ـ في ذكر الفرقة الرابعة (الثالثة في كتاب فرق الشيعة) التي ذهبت إلى إمامة

جعفر بعد وفاة أخيه الإمام العسكريّ عليه السلام ، ينقل الشيخ المفيد حديثاً عن الإمام الصادق عليه السلام لا وجود له في كتاب فرق الشيعة . و الحديث هو : الإمام هو الذي لا يوجد منه ملجأٌ إلّا إليه .

٣ ـ يختلف لفظ الشيخ المفيد و لفظ صاحب فرق الشيعة تماماً في حديثهما عن الفرقة الخامسة (الفرقة الرابعة في كتاب فرق الشيعة) . و على الرغم من نقل مضمون واحد ، لكن لا تشمّ رائحة النقل من كتاب فرق الشيعة أبداً . و هكذا الأمر بالنسبة إلى الفرقة الآتية .

٤ ـ عندما تحدّث الشيخ المفيد عن الفرقة السابعة (الفرقة السادسة عند النوبختيّ) ذكر أنّ اسم الولد الذي نُسب إلى الإمام الحادي عشر عليه السلام ـ و يعتقد أصحاب هذه الفرقة أنّه الإمام القائم بعده ـ عليّ ، في حين ذهب النوبختيّ إلى أنّ اسمه محمّد ، و ذكره الشهرستانيّ بهذا الاسم أيضاً . يضاف إلى ذلك أنّ لفظ الشيخ المفيد يختلف عن لفظ فرق الشيعة من حيث المضمون . و كذلك نلحظ اختلافاً بين لفظ الشيخ المفيد الذي هو لفظ النوبختيّ نفسه عادةً و بين لفظ فرق الشيعة عند ذكر الفرق الأُخرى و تستبين هذه النقطة أيضاً من ملاحظة المعلومات المتقدّمة حول الفرق .

أمّا الشَّبَه بين بعض عبارات النوبختيّ و عبارات الكتاب الحالي عند عرض عقائد الفرق الشيعيّة الأربع عشرة و مقالاتها فمرجعه إلىٰ أنّ أصحاب كتب الملل و النحل كانوا ينقلون مقالات الفرق المختلفة غالباً بعباراتهم التي كانوا يقرّرون فيها عقائدهم . و لذلك كانت ألفاظهم تظلّ في كتب المقالات و الفرق و الملل و النحل . فلا بدّ أن نحمل الشبه الموجود بين بعض عبارات النوبختيّ و عبارات فرق الشيعة المطبوع في نقل مقالات الفرق علىٰ هذا الأساس .

هذه هي ملاحظاتي حول فرق الشيعة المطبوع ، و ذكر القرائن التي تدعم نسبته إلىٰ أبي القاسم سعد بن عبد الله الأشعريّ القمّيّ . و أهدف من وراء هذا التفصيل

في الموضوع المذكور إلىٰ أن ألفت نظر القرّاء الكرام إلى القَدْح الموجود في نسبة ذلك الكتاب إلى النوبختيّ. ولعلّ أحدهم يملك أدلّة أخرىٰ تدعم نسبة الكتاب إلى النوبختيّ أو تدحضها فينشر ذلك و يميط اللثام عن هذا الموضوع المهمّ من الوجهة التاريخيّة.

و أمّا ما يراه شيخ الإسلام الزنجانيّ أنّ منحى مؤلّف كتاب فرق الشيعة منحىً كلاميّ، لذلك فإنّ نسبته إلىٰ أبي محمّد النوبختيّ المتكلّم أقرب من نسبته إلى أبي القاسم الأشعريّ الفقيه، فلا أحسب أنّه دليل قاطع علىٰ ذلك؛ لأنّ الفقهاء يومئذٍ كانوا ينتهجون هذا الأُسلوب أحياناً في مقابل خصومهم طوعاً أم كرهاً، و كان ذلك العصر عصر المجادلات و المناظرات. و نجد أنّ الشيخ الصدوق تحدّث في القسم الأوّل من كتابه كمال الدين و تمام النّعمة كمتكلّم في ردّه علىٰ آراء الخصوم و مناقشتهم.

فرق الشيعة بعد وفاة الإمام العسكريّ عليه السلام

يُفهَم من كتاب فرق الشيعة الحاليّ، و العبارات المنقولة عن النوبختيّ أنّ الشيعة انقسموا بعد وفاة الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام إلى أربع عشرة فرقة. و لكن كان هناك من يطرح مقالة في الإمامة و يجمع حوله الأنصار، كما ظلّ النزاع قائماً حول خليفة الإمام الحادي عشر، ممّا أدّى إلىٰ ظهور فرق جديدة أُخرى. و بلغ عددها في عصر المسعوديّ مؤلّف مروج الذهب عشرين فرقةً. و ذكر المسعوديّ مقالاتها في كتابين من كتبه هما المقالات في أُصول الديانات و سرّ الحياة[1].

و نلحظ من بين الفرق الإحدىٰ عشرة التي ذكرها الشهرستانيّ ـ و هي مجمعة

١ـ مروج الذهب ٢: ٣٤٦ (طبعة مصر).

على إمامة الإمام الحادي عشرعليه السلام[1] ـ تسع فرق تشبه الفرق المذكورة في كتاب فرق الشيعة، و كتاب العيون و المحاسن. و فيه فرقتان مضافتان هما الفرقة التاسعة، و الفرقة الحادية عشرة، و فيما يأتي نصّ مقالاتهما:

التاسعة: قالت: إنّ الحسن قد مات و صحّ موته. و قد اختلف الناس هذا الاختلاف، و لا ندري كيف هو. و لا نشكّ أنّه قد ولد له ابن، و لا ندري قبل موته أو بعد موته، إلّا أنّا نعلم يقيناً أنّ الأرض لا تخلو من حجّة، و هو الخلف الغائب، فنحن نتولّاه و نتمسّك باسمه حتّىٰ يظهر بصورته.

الحادية عشرة: فرقة توقّفت في هذه المخابط و قالت لا ندري على القطع حقيقة الحال لكنّا نقطع في الرضا و نقول بإمامته في كلّ موضع اختلفت الشيعة فيه، فنحن من الواقفيّة في ذلك إلىٰ أن يُظهر الله الحجّة و يظهر بصورته، فلا يشكّ في إمامته من أبصره، و لا يحتاج إلى معجزة و كرامة و بيّنة، بل معجزته اتّباع الناس بأسرهم إيّاه من غير منازعة و مدافعة.

و إذا أضفنا هاتين الفرقتين إلى الفرق الأربع عشرة المذكورة فإنّ عدد الفرق الشيعيّة، بعد وفاة الإمام العسكريّعليه السلام، يبلغ ستّ عشرة فرقة. و إذا ضَمَمنا إليها رأي أصحاب الحلّاج، و الرأي المنسوب إلى أبي سهل النوبختيّ، و الرأي القائل بثلاثة عشر إماماً، فإنّ عددها يقترب ممّا ذكره المسعوديّ. و لكن لا يُعلَم ما إذا كانت هذه الفرق هي نفس الفرق التي ذكر المسعوديّ مقالاتها في كتابيه، و لعلّ عددها زاد علىٰ ذلك بسبب التشتّت العجيب الذي طرأ على الشيعة بعد وفاة الإمام العسكريّعليه السلام، و ربما كان بعضها غير الفرق المذكورة في كتب المسعوديّ، بَيد أنّ

١ـ ذكر الشهرستانيّ الإماميّة علىٰ حدة، و لم يذكر الفرقة العاشرة و الثانية عشرة اللتين كانتا تنكران إمامة الإمام العسكريّعليه السلام، و هما مذكورتان في كتاب فرق الشيعة. و ذكر الفرقة الثامنة ضمن فرقة أُخرى. و لم يتطرّق إلى الفرقة الثالثة عشرة و الرابعة عشرة. كما أنّ الفرقة الثالثة عشرة غير موجودة في كتاب فرق الشيعة.

إشارة المسعوديّ تُشعر بأنّ عدد فرق الشيعة قد بلغ في عهده عشرين فرقة في الأقلّ.

إنّ الفرق التي أخذنا تفصيل مقالاتها من كتب عديدة و سنقدّم فهرساً بها فيما يأتي، هي غير التجمّعات التي مثّلها أصحاب الهلاليّ، و البلاليّ، و الشلمغانيّ، والنميريّ، و الغلاة الآخرون، ممّن سنشير إلىٰ عقائدهم لا حقاً. و فيما يأتي فهرس بفرق الشيعة بعد وفاة الإمام العسكريّ عليه السلام مع إشارة إلى المصادر التي ذكرتها:

١ ـ الإماميّة الاثنا عشريّة (الفرقة الأولىٰ في العيون و المحاسن، و الثانية عشرة في فرق الشيعة).

٢ ـ القائلون بحياة الإمام العسكريّ عليه السلام و غيبته و رجعته بوصفه المهديّ (فرق الشيعة ١؛ العيون و المحاسن ٢؛ الملل و النحل ١؛ غيبة الطوسيّ ١٤١؛ كمال الدين ٢٤).

٣ ـ المعتقدون بوفاة الإمام العسكريّ عليه السلام و قيامه بعد وفاته (فرق الشيعة: ٢؛ العيون و المحاسن ٣؛ الملل و النحل ٢؛ غيبة الطوسيّ ٦٢، ١٤٢).

٤ ـ فرقة من الجعفريّة، تذهب إلى وفاة الإمام العسكريّ عليه السلام و إمامة أخيه جعفر بنصّ منه (فرق ٣؛ العيون ٤؛ الملل ٣؛ غيبة الطوسيّ ١٤٣).

٥ ـ فرقة أُخرى من الجعفريّة تعتقد بإمامة جعفر بنصّ من الإمام الهاديّ عليه السلام، و ترىٰ بطلان إمامة أخيه العسكريّ عليه السلام (فرق ٦؛ العيون ٥؛ الملل ٤).

٦ ـ المحمّديّة و هم المعتقدون بإمامة محمّد بن الإمام عليّ الهادي الذي كان قد مات في حياة أبيه. و يَرَون أنّ الإمام العسكريّ عليه السلام و جعفراً قد ادّعَيا الإمامة، و ينتظرون قيام محمّد بوصفه المهديّ و القائم (فرق ٥؛ العيون ٦؛ الملل ٥؛ غيبة الطوسيّ ٦٠ و ١٢٩، كمال الدين ٦٣).

٧ ـ القائلون بإمامة ولد للإمام العسكريّ عليه السلام يُدعى محمّداً (يسمّيه الشيخ المفيد عليّاً نقلاً عن النوبختيّ). وُلد قبل وفاة أبيه بعامين، و اختفىٰ خوفاً من جعفر

و الأعداء الآخرين (فرق ٦؛ العيون ٧؛ الملل ٦).

٨ ـ المنكرون وجود ولد للإمام العسكريّ عليه السلام في حياته، إذ يعتقدون أنّ ولداً وُلد له بعد وفاته بثمانية أشهر، و يزعمون غيبته و ينتظرون رجعته (فرق ٧؛ العيون ٨؛ الملل ٧).

٩ ـ المنكرون وجودَ ولدٍ للإمام العسكريّ عليه السلام أصلاً. و يعتقد هؤلاء أنّ إحدى إماء الإمام عليه السلام حملت بولد يزعمون أنّه الإمام بعد أبيه متىٰ ولدته حتّىٰ لو كان بعد مائة سنة. (فرق ٨؛ العيون ٩؛ غيبة الطوسيّ ٦١. و ذكر الشهرستانيّ هذه الفرقة ضمن الفرقة الثامنة).

١٠ ـ المعتقدون بانقطاع الإمامة بعد وفاة الإمام العسكريّ عليه السلام بسبب معصية الناس و غضب الله عليهم (فرق ٩؛ العيون ١٠؛ الملل ٨؛ غيبة الطوسيّ ٥١، ٦٣، ١٤٥).

١١ ـ الفرقة النفيسيّة القائلة بإمامة محمّد نجل الإمام الهاديّ عليه السلام في حياته، و المعتقدة بإمامة أخيه جعفر بعده بنصّ من محمّد نقله نفيس غلام الإمام الهادي عليه السلام. و هذه الفرقة تنكر إمامة الإمام العسكريّ عليه السلام (فرق ١١؛ العيون ١١. و لا وجود لهذه الفرقة في الملل و النحل و غيبة الطوسيّ).

١٢ ـ الشكّاكون في الإمامة. و يعتقدون بوفاة الإمام العسكريّ عليه السلام و عدم خلوّ الأرض من حجّة، لكنّهم ينتظرون وضوح أمر الإمامة. (فرق ١١؛ العيون ١٢؛ الملل و النحل ١٠؛ غيبة الطوسيّ ١٦٣).

١٣ ـ القائلون بوجود ولد منتظر للإمام العسكريّ عليه السلام يُدعىٰ محمّداً، بَيد أنّهم يذهبون إلىٰ وفاته و بعثه بعد ذلك (فرق: ليس لهم ذكر؛ العيون ١٣؛ الملل: لا وجود لهم فيه؛ غيبة الطوسيّ ٦٠).

١٤ ـ المعتقدون بوفاة الإمام العسكريّ عليه السلام المنتظرون قيام ولده الغائب. و يرى هؤلاء أنّ الأرض لا تخلو من حجّة، و لكنّهم يمترون في أنّ الولد المذكور ولد قبل

وفاة أبيه أو بعدها (الملل ٩).

١٥ ـ الفَطحيّة و يذهبون إلىٰ وفاة الإمام العسكريّ عليه السلام و إمامة جعفر بعده (فرق ١٣؛ العيون ١٤؛ الملل: لا وجود لهم فيه؛ غيبة الطوسيّ ٦٢-١٤٥).

١٦ ـ جماعة اشتبه عليهم الأمر هل كان للإمام العسكريّ عليه السلام ولد أم لا؟ و هؤلاء ينتظرون وضوح المسألة. لكنّهم كانوا قد قبلوا وجوده (غيبة الطوسيّ ١٦ و ١٤٤).

١٧ ـ الواقفة في الإمامة. كانوا يقولون: الحقيقة خافية علينا، و إذا ظهر اختلاف بين الشيعة في مسألة فإنّا نفزع إلىٰ رجل من آل محمّد (الرضا من آل محمّد)[١]، حتّى يُظهر الله حجّته على الخلق، و حين يظهر هذا الشخص فلا حاجة إلى المعجزة و الكرامة لقبول إمامته إذ إنّ اتّباع الناس إيّاه معجزة بلا نزاع (الملل ١١).

١٨ ـ القائلون بثلاثة عشر إماماً، و هؤلاء يعتقدون بوفاة الإمام الثاني عشر و إمامة ولد له[٢]. (غيبة الطوسيّ ١٤٧).

١٩ ـ أصحاب الحلّاج الذين يَرَون أنّ الإمامة قد خُتمت بعد الإمام الثاني عشر، و أنّ القيامة قد أزِفَت[٣].

٢٠ ـ أتباع عقيدة نسبها صاحب الفهرست إلىٰ أبي سهل النوبختيّ[٤].

تتشابه مقالات هذه الفرق العشرين كثيراً، و لذلك لم يفرّق بينها المؤلّفون القدامىٰ. يضاف إلىٰ ذلك أنّ معظم هذه الفرق قد اندثر بسبب قلّة أتباعها، و لم يَبقَ

١ـ كان أنصار العلويّين يرفعون هذا الشعار عندما لم يحدّدوا شخصاً منهم بعينه، كما أنّ الحلّاج في بادئ أمره دعا الناس إلىٰ إمامة شخص بهذا الاسم دون أن يصرّح به (قسم من كتاب المنتظم لابن الجوزيّ في حاشية صلة تاريخ الطبريّ ص ٥٠ Pssion dál-Hallâdj p. 75 نقلاً عن أنساب الأشراف للبلاذريّ) راجع: كتاب كمال الدين ٧١ و غيره للوقوف على استعمال هذا الشعار.

٢ـ هؤلاء هم غير القائلين بثلاثة عشر إماماً أحدهم زيد بن عليّ، مثل أبي نصر هبة الله بن محمّد. (انظر: ص ١٣٩-١٣٨ من هذا الكتاب).

٣ـ ص ١٣٩-١٣٨ من هذا الكتاب.

٤ـ ص ١٣٩ من هذا الكتاب.

منها إلّا الإماميّة الاثنا عشريّة الذين نبغ فيهم متكلّمون و رواة و فقهاء و سياسيّون كبار، فنشطوا علىٰ مرّ الأيّام، و لم تصمد أمامهم فرقة تذكر. و من هـنا يَـرَون أنّ انقراض الفرق الأُخرىٰ و بقاءهم أحد الأدلّة علىٰ حقّانيّة مقالاتهم.

الفصل الثامن

أبو إسحاق إبراهيم مؤلّف كتاب «الياقوت»

(النصف الأوّل من القرن الرابع)

الكتاب الوحيد المستقلّ الذي تركه أحد كبار الأُسرة النوبختيّة الكثيرين، و لا ريب في انتسابه إليه هو كتاب الياقوت. و قد ألّفه أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت. و كان في عداد أشهر الكتب الكلاميّة، و قام جماعة من العلماء بشرحه و الاستناد إلى أقواله.

بَيد أنّنا لا نجد في كتب التاريخ و التراجم ذكراً لمؤلّفه الجليل الذي كان من متكلّمي الشيعة القدماء. و لعلّ كتابه من أقدم الكتب الكلاميّة المتوفّرة المأثورة عن هذه الفرقة. و العجيب حقّاً أن لا يذكره أحد المؤلّفين بمن فيهم الشيعة.

وصل إلينا كتاب الياقوت في ضمن الشرح الذي كتبه عليه العلّامة الحسن بن المطهّر الحلّيّ (٦٤٨-٧٢٦هـ) بعنوان أنوار الملكوت في شرح الياقوت. و نقل الشارح كتاب الياقوت كلّه في شرحه. و سبق العلّامةَ الحلّيّ في شرحه المؤرّخُ و المتكلّم المعتزليّ المعروف عزّ الدّين عبد الحميد بن أبي الحديد (٥٨٦-٦٥٦هـ)[1] إذ كان له

١- ذكرنا في ص ٤٨ و ٦٩ من هذا الكتاب، تبعاً لصاحب فوات الوفيات و غيره، أنّ وفاة ابن أبي الحديد

شرح عليه أيضاً[١]. و لكن لا أثر اليوم لهذا الشرح، و لم ينقل أحد منه شيئاً فيما أعلم.

و عندما ينقل مؤلّفو الكتب الكلاميّة قولاً عن مؤلّف الياقوت فإنّهم يذكرونه باسم (ابن نوبخت)، إلّا العلّامة الحلّيّ فإنّه يذكره باسم (الشيخ أبو إسحاق). كما يذكره في مقدّمة كتاب أنوار الملكوت، التي سننقلها نصّاً باسم (الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت). و هذه الكنية و الاسم موجودان في مقدّمة النسخ الثلاث التي رأيتها من كتاب أنوار الملكوت بصيغة واحدة، فلا اختلاف بينها[٢].

و لا أدري لماذا ذكر الميرزا عبد الله الأفنديّ في رياض العلماء[٣] أنّ اسمه إسماعيل، على الرغم من تصريح العلّامة الحلّيّ باسمه. و كذلك تبعه بعض المؤلّفين الجدد من الشيعة في العراق و سورية[٤]، فذكروا أنّ اسمه إسماعيل بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت. و لا نعرف المصدر الذي رجع إليه صاحب رياض العلماء. و لمّا كان مؤلّف كتاب الياقوت ـ كما سنرى ـ من الذين عاشوا بعد الغيبة الصغرى، و كان معاصراً للإمام أبي الحسن الأشعريّ (٢٦٠-٣٢٤هـ) و أبي بكر محمّد بن زكريّا الرازيّ (المتوفّى سنة ٣٢٠هـ) ـ أي من رجال النصف الأوّل من القرن

← كانت في سنة ٦٥٥هـ، ثمّ تبيّن لنا بعد التحقيق أنّها كانت سنة ٦٥٦هـ. و نقل ابن الفوطيّ في كتاب الحوادث الجامعة ٣٣٦ شعراً له في رثاء أخيه القاضي موفّق الدين أبي المعالي القاسم بن أبي الحديد الذي توفّي في جمادى الآخرة من تلك السنة، و ذكر أنّه عاش بعده أربعة عشر يوماً. و نقل هندوشاه النخجوانيّ في كتاب تجارب السّلف الفارسيّ حكاية عن لقاء ابن أبي الحديد بالخواجه نصير الدين الطوسيّ بعد دخول التتر بغداد، ممّا يدلّ على أنّه كان حيّاً عندما غزاها هولاكو في ٤ صفر ٦٥٦هـ.

١ـ شرح نهج البلاغة ٤: ٥٧٥؛ روضات الجنّات ٤٢٣.

٢ـ مخطوطة المكتبة الرضويّة بمشهد المقدّسة، مخطوطة مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ، مخطوطة صديقي الفاضل الميرزا فضل الله شيخ الإسلام. و قد تفضّل عليّ باستنساخ نسخة منها و إرسالها اليّ.

٣ـ تاريخ تأليفه سنة ١١١٦هـ. و كان مؤلّفه من معاصري العلّامة المجلسيّ الثاني، و توفّي في الفترة الواقعة بين سنة ١١٣٠ و ١١٤٠هـ.

٤ـ منهم صاحب كتاب الشيعة و فنون الإسلام ٤٨.

الرابع ـ فلا يمكن أن يكون حفيداً لأبي سهل بن نوبخت. من هنا نحذو حذو العلّامة الحلّيّ في ذكر اسمه، و لا نَدَع ذلك أبداً ما دمنا لا نملك دليلاً علىٰ نقضه، بخاصّة أنّ العلّامة المجلسيّ يسمّيه في بحار الأنوار[1]: الشيخ إبراهيم. و نستبعد أن يكون العلّامة أقلّ اطّلاعاً من صاحب رياض العلماء في هذا المجال، و لم يعثر على هذه النقطة و هو الذي كان مطّلعاً اطّلاعاً واسعاً علىٰ كتب الشيعة و مصادرها، و كانت له مكتبة كبيرة.

عصر مؤلّف «الياقوت»

يمكننا من خلال مطالعة كتاب الياقوت أن نعرف العصر الذي كان يعيش فيه مؤلّفه علىٰ وجه التخمين.

أوّلاً: أورد مؤلّف الكتاب مبحث الإمامة بعد مبحث النبوّة في آخر كتابه تبعاً لأبي سهل النوبختيّ، و ذكر مسألة الغَيبة في ذلك المبحث. و تناول الإشكالات التي وجّهها أهل السنّة إلى الشيعة في هذا المجال و في اختلاف الشيعة أنفسهم في الفتاوى و الأحكام، و أجاب عنها.

و هذا يدلّ علىٰ أنّ المؤلّف كان يعيش بعد عصر الغَيبة و بعد العصر الذي كان الخلاف فيه قائماً بين علماء الشيعة حول عدد الأئمّة. و هذا العصر ـ كما أشرنا من قبل ـ لم يتقدّم على النصف الأولّ من القرن الرابع، بل كان مقارناً لأواخر حياة أبي سهل اسماعيل بن عليّ النوبختيّ[2].

ثانياً: نقض المؤلّف في كتابه آراء الأشاعرة و رئيسهم الإمام أبي الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعريّ (٢٦٠-٣٢٤هـ) مرّات عديدة. و هو و إن لم يصرّح باسم الأشعريّ لكنّه ذكر فقرات من مقالاته الخاصّة الّتي تفرّد بها و لم يُبدِها قبله أحد،

١ـ ١٤: ١٣٨.

٢ـ انظر: ص ١٣١ من هذا الكتاب.

بخاصّة مسألة «إثبات الصفات القديمة»[١]، و «الكسب»[٢]، و «الكلام النفسانيّ»[٣]. و هي من مقالاته و موضوعاته الخاصّة. و ردّ عليه الشيخ أبو إسحاق، و عدّ «الكسب» و «الكلام النفسانيّ» هذياناً.

كانت ولادة أبي الحسن الأشعريّ سنة ٢٦٠هـ. و كان حتّى الأربعين من عمره تقريباً يحضر درس أبي عليّ الجبّائيّ، أي حتّى أوائل القرن الرابع. و كان من أتباعه في الاعتزال، ثمّ فارقه بعد ذلك التاريخ، و بثّ مقالاته الخاصّة به، و أنشأ المذهب الأشعريّ.

و يتبيّن من هذا أنّ الأشاعرة لم يكونوا ينشطون حتّىٰ زهاء سنة ٣٠٠هـ، بل إلىٰ مدّةٍ بعدها، و لم ينشروا آراءهم الخاصّة فيردّ عليها أحد. و من الأدلّة علىٰ ذلك أنّنا لا نلحظ في فهرس الكتب الكلاميّة لأبي سهل النوبختيّ و أبي محمّد الحسن بن

١ـ «المسألة التاسعة» من «المقصد الخامس»، من متن كتاب الياقوت. قال الشيخ المفيد في كتاب أوائل المقالات: «و أحدث رجلٌ من أهل البصرة يعرف بالأشعريّ قولاً خالف فيه جميع ألفاظ الموحّدين و معانيهم فيما وصفناه. و زعم أنّ الله عزّوجلّ صفات قديمة و أنّه لم يزل بمعنى لا هي هو و لا غيره، من أجلها كان مستحقّاً للوصف بأنّه عالم حيّ قادر سميع بصير متكلّم مريد. و زعم أنّ لله وجهاً قديماً و سمعاً قديماً و بصراً قديماً و يدَين قديمتين، و أنّ هذه كلّها أزليّة قدماء. و هذا قولٌ لم يسبقه إليه أحدٌ من منتحلي التوحيد فضلاً عن أهل الإسلام». و قد تفضّل الأخ شيخ الإسلام الزنجانيّ باستنساخ هذه الفقرة و إرسالها إليّ. انظر: الملل و النحل ٦٦-٦٧.

٢ـ المسألة الثالثة، المقصد السابع؛ كان بعض علماء الكلام يرىٰ أنّ عجائب هذا الفنّ ثلاث: القول بالطفرة عن النظّام (الملل و النحل ٣٨)، و القول بالأحوال عن أبي هاشم الجبّائيّ (نفسه ٥٧)، و القول بالكسب عن أبي الحسن الأشعريّ (نفسه ٦٨-٦٩). و قال أحد الشعراء في ذلك:

مـمّا يُـقال و لا حـقيقة تـحتهُ ... مَـعقولةً تـدنو إلى الأفـهامِ

الكَسبُ عند الأشعريّ، و الحالُ عنـ ... ـد الهـاشمي، و طـفرة النـظّام!

(منهاج السنّة ١: ١٢٧)

و لعلّ الصحيح في عجز البيت الثاني هو (البهشميّ) مكان (الهاشميّ)، و ذلك منسوب إلىٰ أبي هاشم. و البهشميّة اسم لفرقة كانت تتبنّىٰ عقائده (انظر: الملل و النحل ٥٤، و الأنساب للسمعانيّ f.96 b).

٣ـ المسألة السادسة، المقصد الخامس، الملل و النحل ٦٨.

موسىٰ كتاباً أو إشارة في ردّ عقائد الأشعريّ، في حين كان معاصراً لهما. و لعلّه لم ينشر آراءه كما ينبغي في حياتهما التي لم تتجاوز سنة ٣١١هـ. و في أقرب الاحتمالات أنّه قام بذلك في الفترة الأخيرة من عمره، أي: بين سنة ٣١٠ و ٣٢٤هـ.

و يبدو أنّ أبا إسحاق النوبختيّ ردّ علىٰ عقائد الأشعريّ بعد تلك الفترة. و إذا لم يكن عصره بعد عصر الأشعريّ فإنّه أدرك الفترة الأخيرة من عمره. و يُستشفّ من إشارات العلّامة الحلّيّ في أنوار الملكوت أنّ عصر أبي إسحاق كان متقدّماً علىٰ عصر الشريف المرتضىٰ علم الهدى (٣٥٥-٤٣٦هـ)، و أبي الحسين محمّد بن عليّ البصريّ المعتزليّ (المتوفّىٰ سنة ٤٣٦هـ). و هذان المتكلّمان الكبيران وافقا أبا إسحاق في بعض آرائه، و خالفاه في بعضها الآخر.

ثالثاً: سنرىٰ فيما نذكره من شرح أنّ مؤلّف الياقوت قام بنقض القول المشهور لأبي بكر محمّد بن زكريّا الرازيّ في اللذّة. و لهذا لا يمكن أن يكون عصره متقدّماً على عصر محمّد بن زكريّا الذي توفّي سنة ٣٢٠هـ.

إنّ إيجاز كتاب الياقوت، و صعوبة فهمه، و غاية اختصاره، كلّ أولئك دليل علىٰ قِدَمِه. و يظهر أنّه صُنِّف قبل كتب الشيعة الكلاميّة المفصّلة. و هو من النماذج التي احتذاها الشيخ المفيد، و الشريف المرتضى، و الشيخ الطوسيّ في كتبهم.

و كان في الأسرة النوبختيّة رجلٌ يسمّىٰ إبراهيم. و هو والد أحمد بن إبراهيم، و أبي جعفر عبد الله بن إبراهيم. و كان أحمد بن إبراهيم كاتباً عند الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح. و كان حيّاً مع أخيه حين وفاة الشيخ أبي جعفر العمريّ النائب الثاني للإمام المهديّ عليه السلام في سنة ٣٠٤ أو ٣٠٥هـ[1]. و لكن هل كان إبراهيم هذا هو مؤلّف كتاب الياقوت نفسه؟ و الجواب هو ربّما كان ذلك، و لكن هذا نستبعده؛ لأنّ

١ـ غيبة الطوسيّ ٢٤٢ و ٢٤٣.

عصره متقدّم علىٰ سنة ٣٠٤ و ٣٠٥هـ . و لا يُعْلَم ما إذا كان حيّاً أيّام انتشار مقالات الأشعريّ و شيوع مذهبه حتّىٰ يتسنّىٰ له أن يؤلّف كتاب الياقوت يومئذٍ و ينقض أقوال الأشاعرة .

كتاب أنوار الملكوت

أوّل من شرح كتاب الياقوت ، فيما أعلم ، هو ابن أبي الحديد المعتزليّ . و يَبدو أنّ هدفه من وراء ذلك هو دعم أفكاره الاعتزاليّة و دحض بعض مقالات الإماميّة في المسائل الكلاميّة ، كما هو دأبه في شرح نهج البلاغة و شرح كتاب الذريعة إلى أُصول الشريعة[1] للشريف المرتضى علم الهدىٰ ، بَيْد أنّنا لا نجد لهذا الشرح من أثر . و الشرح الذي وصل إلينا ـ من حسن الحظّ ـ هو شرح العلّامة الحلّيّ المسمّى أنوار الملكوت في شرح الياقوت . و فيما يأتي قسم من مقدّمة الكتاب المذكور الذي صُنِّف سنة ٦٨٤هـ :

« ... و قد صنّف العلماء في ذلك كثيراً من المبسوطات و أطنبوا القول فيه بكتب مختصرات و مطوّلات ، إلّا أنّهم لم يَسلَموا من زيغ في تلك الإيرادات و لم يخلصوا من خطأ في بعض الاعتقادات . و قد صنّفنا في ذلك كتباً متعدّدة أوضحنا فيها سبيل الرشاد ، و هَدَينا إلى طريق السداد ، نرجو فيها ذخراً للمعاد . و قد صنّف شيخنا الأقدم و أُستاذنا الأعظم أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت قدّس الله روحه الزكيّة و نفسه العَليّة مختصراً سمّاه الياقوت . قد احتوىٰ من المسائل على أشرفها و أعلاها ، و من المباحث علىٰ أجلّها و أسناها ، إلّا أنّه صغير الحجم كثير العلم مستصعب على الفهم في غاية الإيجاز و الاختصار ، بحيث يعجز عن حلّه أُولو الأنظار . فرأينا أن نضع هذا الكتاب الموسوم بأنوار الملكوت في شرح الياقوت علىٰ

١ـ باسم : الاعتبار .

ترتيبه و نظمه، مُوضِّحاً لِما التَبَس من مشكلاته، مُبيِّناً لِما استبهم من معضلاته، مع زيادات لم توجد في هذا الكتاب».

و لم يقتصر العلّامة الحلّيّ في شرح كتاب الياقوت ـ كما قال ـ علىٰ ترتيب الكتاب الأصليّ و نظمه فحسب، بل نقل عبارات المؤلّف نفسها في البداية ثمّ شرحها. و رفض في بعض المواضع رأي المؤلف القريب من مشرب المعتزلة، و أورد في مقابله رأيه الذي يمثّل عصارة اجتهادات متكلّمي الشيعة بعد الشيخ أبي إسحاق، كالشيخ المفيد، و الشريف المرتضىٰ، و الشيخ الطوسيّ، و الخواجه نصير الدين الطوسيّ و أمثالهم.

إنّ كتاب الياقوت، فيما أعلم، أقدم كتاب كلاميّ موجود للشيعة. و ننقل فيما يأتي فهرساً لموضوعاته بالنحو الذي أورده العلّامة الحلّيّ في أنوار الملكوت نصّاً، ليتبيّن ترتيب المباحث الكلاميّة لمتكلّمي الشيعة يومئذٍ:

المقصد الأوّل في النظر، و فيه ثلاث عشرة مسألة:

المسألة الأُولىٰ: في ماهيّة النظر.

المسألة الثانية: في وجوبه.

المسألة الثالثة: في أنّه مفيد للعلم.

المسألة الرابعة: في أنّ وجوبه عقليّ.

المسألة الخامسة: في أنّه أوّل الواجبات.

المسألة السادسة: في الدليل.

المسألة السابعة: في أنّ الدليل السمعيّ هل يفيد اليقين أم لا

المسألة الثامنة: في ضبط الاستدلال بالدلائل السمعيّة.

المسألة التاسعة: في حدّ العلم.

المسألة العاشرة: في تقسيم العلم.

المسألة الحادية عشرة: في أنّ العلم بالدليل مغاير للعلم بالمدلول و الدلالة.

المسألة الثانية عشرة: في أنّ النظر يولد العلم.

المسألة الثالثة عشرة: في أنّ المعارف مقدورة لنا.

المقصد الثاني في الجوهر، و العرض، و الجسم، و فيه عشر مسائل:

المسألة الأُولىٰ: في تعريف الجوهر، و العرض، و الجسم.

المسألة الثانية: في الجزء الذي لا يتجزّىٰ.

المسألة الثالثة: في تماثل الأجسام.

المسألة الرابعة: في جواز خلوّ الأجسام عن الطعوم و الألوان و الروائح.

المسألة الخامسة: في أنّ الأجسام مرئيّة.

المسألة السادسة: في إثبات الخلاء.

المسألة السابعة: في تعريف الحركة.

المسألة الثامنة: في تعريف السكون.

المسألة التاسعة: في أنّ حصول الحركة و السكون ليس بمعنى.

المسألة العاشرة: في استحالة الانتقال و البقاء على الأعراض.

المقصد الثالث في أحكام الجواهر و الأعراض، و فيه أربع مسائل:

المسألة الأُولىٰ: في حدوث الأجسام.

المسألة الثانية: في إبطال التسلسل.

المسألة الثالثة: في شُبَه الخصوم و الردّ عليها.

المسألة الرابعة: في أنّ العالم لا يجب أن يكون أبديّاً.

المقصد الرابع في الموجودات، و فيه سبع مسائل:

المسألة الأُولىٰ: في أنّ الوجود نفس الماهيّة.

المسألة الثانية: في أن المعدوم ليس بشيء.

المسألة الثالثة: في قسمة الوجود إلى القديم و المحدث.

المسألة الرابعة: في أنّ القديم لا يستند إلى المؤثّر.

المسألة الخامسة : في انقسام الموجود إلى الواجب و الممكن .

المسألة السادسة : في خواصّ الواجب لذاته تعالىٰ .

المسألة السابعة : في خواصّ الممكن لذاته .

المقصد الخامس في إثبات الصانع و توحيده و أحكام صفاته ، و فيه تسع عشرة مسألة :

المسألة الأُولىٰ : في إثباته .

المسألة الثانية : في أنّه تعالىٰ قادر .

المسألة الثالثة : في أنّه تعالىٰ عالم .

المسألة الرابعة : في أنّه تعالىٰ حيّ .

المسألة الخامسة : في أنّه تعالىٰ سميع بصير .

المسألة السادسة : في أنّه تعالىٰ مريد .

المسألة السابعة : في أنّه تعالىٰ متكلّم .

المسألة الثامنة : في أنّه تعالىٰ غنيّ .

المسألة التاسعة : في نفي المعاني و الأحوال .

المسألة العاشرة : في أنّه تعالىٰ ليس بجسم و لا جوهر و لا عرض .

المسألة الحادية عشرة : في أنّه تعالىٰ ليس بمتحيّز .

المسألة الثانية عشرة : في أنّه تعالىٰ ليس حالاًّ في غيره .

المسألة الثالثة عشرة : في أنّه تعالىٰ يستحيل قيام الحوادث بذاته تعالىٰ .

المسألة الرابعة عشرة : في أنّه استحالة رؤيته تعالىٰ .

المسألة الخامسة عشرة : في أنّه تعالىٰ قادر علىٰ كلّ مقدور .

المسألة السادسة عشرة : في أنّه تعالىٰ عالم بكلّ معلوم .

المسألة السابعة عشرة : في أنّه تعالىٰ واحد .

المسألة الثامنة عشرة : في أنّه إبطال الماهيّة .

المسألة التاسعة عشرة: في أنّ كلامه تعالىٰ حادث.

المقصد السادس في استناد صفاته إلىٰ وجوبه تعالىٰ، و فيه خمس مسائل:

المسألة الأُولىٰ: في أنّ المؤثّر واجب الوجود لذاته.

المسألة الثانية: في استناد سلب العرضيّة و الجسميّة عنه تعالىٰ إلىٰ الوجوب.

المسألة الثالثة: في أنّه تعالىٰ ليس له صفة زايدة على الماهيّة.

المسألة الرابعة: في أنّه يستحيل عليه التغيّر.

المسألة الخامسة: في أنّه تعالىٰ مبتهج بذاته.

المقصد السابع في العدل، و فيه خمس مسائل:

المسألة الأُولىٰ: في التحسين و التقبيح.

المسألة الثانية: في أنّ الله تعالىٰ لا يفعل القبيح.

المسألة الثالثة: في أنّا فاعلون.

المسألة الرابعة: في أنّه تعالىٰ لا يريد القبيح.

المسألة الخامسة: في المتولّدات.

المقصد الثامن في الآلام و الأعواض، و فيه ثماني مسائل:

المسألة الأُولىٰ: في الوجه الذي يقبح له الألم.

المسألة الثانية: في الوجه الذي يحسن به الألم.

المسألة الثالثة: في الوجه الذي يحسن منه تعالىٰ فعل الألم به.

المسألة الرابعة: في إبطال قول البكريّة و التناسخيّة.

المسألة الخامسة: في إثبات العوض على الله تعالىٰ.

المسألة السادسة: في الانتصاف.

المسألة السابعة: في انقطاع العوض.

المسألة الثامنة: في أنّ العوض (لا يسقط) بالهبة و الإبراء.

المقصد التاسع في أفعال القلوب و نظائرها، و فيه اثنتا عشرة مسألة:

المسألة الأُولىٰ: في العلم.

المسألة الثانية: في جواز تعلّق العلم بمعلومين.

المسألة الثالثة: في اختلاف العلوم باختلاف المعلومات.

المسألة الرابعة: في مباحث متعلّقة بالإرادة.

المسألة الخامسة: في إبطال كلام النفس.

المسألة السادسة: في حدّ اللذّة و الألم.

المسألة السابعة: في ماهيّة القدرة.

المسألة الثامنة: في أنّ القدرة قبل الفعل.

المسألة التاسعة: في تعلّق القدرة بالضدّين.

المسألة العاشرة: في متعلّق القدرة.

المسألة الحادية عشرة: في أنّ القدرة غير موجبة للفعل.

المسألة الثانية عشرة: في أنّ القدرة غير باقية.

المقصد العاشر في التكليف، و فيه أربع مسائل:

المسألة الأُولىٰ: في شروطه.

المسألة الثانية: في ماهيّة الإنسان.

المسألة الثالثة: في بيان حسن التكليف.

المسألة الرابعة: في استحالة تكليف ما لا يُطاق.

المقصد الحادي عشر في الألطاف، و فيه خمس مسائل:

المسألة الأُولىٰ: في حدّه.

المسألة الثانية: في وجوبه.

المسألة الثالثة: في أنّه لا يجوز فعل اللطف بالقبيح.

المسألة الرابعة: في أنّه تعالى لا يحسن منه العقاب عند منع اللطف.

المسألة الخامسة : في الأصلح في الدنيا .

مسائل أربع في التوحيد

المسألة الأُولىٰ : في كونه عالماً في الأزل .

المسألة الثانية : في كونه تعالىٰ قادراً في الأزل .

المسألة الثالثة : في كونه حيّاً أزليّاً .

المسألة الرابعة : في الجواب عن كلام هشام .

المقصد الثاني عشر في اعتراضات الخصوم في التوحيد و العدل و الجواب عنها ، و فيه ستّ مسائل :

المسألة الأُولىٰ : في الاعتراض على القدرة و الجواب عنه .

المسألة الثانية : في تحقيق معنىٰ كَونه تعالىٰ سميعاً بصيراً .

المسألة الثالثة : في كونه تعالىٰ مريداً .

المسألة الرابعة : في إبطال قِدم الكلام .

المسألة الخامسة : في إبطال دليل الأشاعرة في الرؤية .

المسألة السادسة : في جواب شبهة المجبّرة في التحسين و التقبيح .

المقصد الثالث عشر في الوعد و الوعيد ، و فيه إحدىٰ عشرة مسألة :

المسألة الأُولىٰ : في أنّ وجوب الثواب و العقاب سمعيّ .

المسألة الثانية : في إبطال الإحباط .

المسألة الثالثة : في أنّ عقاب الفاسق منقطع .

المسألة الرابعة : في إثبات الشفاعة .

المسألة الخامسة : في عدم وجوب قبول التوبة .

المسألة السادسة : في أنّ التوبة واجبة .

المسألة السابعة : في أنّ التوبة يصحّ من قبيحٍ دون قبيح .

المسألة الثامنة : في أنّ المؤمن لا يكفر .

المسألة التاسعة : في الفاسق يسمّىٰ مؤمناً و بيان ماهيّة الإيمان .

المسألة العاشرة : في إثبات الصراط و الميزان و غيرهما من السمعيّات .

المسألة الحادية عشرة : في اعتراضات الخصوم علىٰ مسائل الوعد و الوعيد .

المقصد الرابع عشر في النبوّات ، و فيه عشرون مسألة :

المسألة الأُولىٰ : في جواز البعثة .

المسألة الثانية : في شرائط المعجز .

المسألة الثالثة : في إثبات نبوّة محمّد ﷺ .

المسألة الرابعة : في جواز الكرامات .

المسألة الخامسة : في أنّ الأنبياء أشرف من الملائكة .

المسألة السادسة : في الاعتراضات على النبوّة و الجواب عنها .

المسألة السابعة : في الإعادة و أحكامها .

المسألة الثامنة : في بقاء الجواهر .

المسألة التاسعة : في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكَر .

المسألة العاشرة : في الآجال .

المسألة الحادية عشرة : في الأسعار .

المسألة الثانية عشرة : في الأرزاق .

المسألة الثالثة عشرة : في بيان عصمة الأنبياء .

المسألة الرابعة عشرة : في الردّ على اليهود .

المسألة الخامسة عشرة : في الردّ على النصارى .

المسألة السادسة عشرة : في الردّ على المنجّمين .

المسألة السابعة عشرة : في إبطال قول الثنويّة .

المسألة الثامنة عشرة : في الردّ على المجوس .

المسألة التاسعة عشرة : في الردّ على عبدة الأصنام .

المسألة العشرون: في الردّ على الغلاة.

المقصد الخامس عشر في الإمامة، و فيه: اثنتا عشرة مسألة:

المسألة الأُولىٰ: في أنّها واجبة.

المسألة الثانية: في وجوب العصمة.

المسألة الثالثة: في باقي صفات الإمام.

المسألة الرابعة: في وجوب النصّ.

المسألة الخامسة: في جواب الاعتراضات علىٰ ما تقدّم.

المسألة السادسة: في تعيين الإمام.

المسألة السابعة: في الجواب عن اعتراضات الخصوم.

المسألة الثامنة: في النصّ الخفيّ.

المسألة التاسعة: في تتبّع اعتراضات الخصوم.

المسألة العاشرة: في نصوص دالّة علىٰ إمامته.

المسألة الحادية عشرة: في إمامة باقي الأئمّة الاثني عشر.

المسألة الثانية عشرة: في حكم المخالفين.

و يبدو أنّ كتاب الياقوت لم يكن كثير الاشتهار بين الشيعة حتّىٰ عصر العلّامة الحلّيّ مع وجود شرح ابن أبي الحديد. و زاد الاهتمام به و بمؤلّفه بعد انتشار كتاب أنوار الملكوت، و أصبح الاقتباس منه و شرح موضوعاته و نقل أقوال مؤلّفه أموراً مألوفةً. و من ذلك ما قام ابن أُخت العلّامة الحلّيّ - و هو السيّد عميد الدين عبد المطّلب الحسينيّ الحلّيّ (٦٨١-٧٥٤هـ) - من شرح الكتاب المذكور. و قضى بين المؤلّف الأصليّ أبي إسحاق و الشارح، أي: العلّامة الحلّيّ[١].

و نظم الشيخ شهاب الدين إسماعيل بن الشيخ شرف الدين أبي عبد الله

١- روضات الجنّات ٣٧٥.

العُوديّ العامليّ كتاب الياقوت في أرجوزة. و كان هذا الشيخ من أدباء جبل عامل و شعرائه. و عاش قبل سنة ١٠٩٧هـ، و هي سنة تأليف كتاب أمل الآمل[1]. و كان أحد علماء الشيعة قد رتّب مختارات من شرح الياقوت[2].

كتاب الابتهاج

كان للشيخ أبي إسحاق النوبختيّ كتاب آخر في أحد المباحث الكلاميّة تحت عنوان الابتهاج، أشار إليه المؤلّف نفسه في كتاب الياقوت. و ذكر العلّامة الحلّيّ أنّ الكتاب لم يصل إليه.

موضوع الكتاب إثبات اللذّة و السرور والابتهاج للباري تعالىٰ. و هو الموضوع الذي نفاه المتكلّمون جميعاً، و جهد الفلاسفة في إثباته. و وافقهم الشيخ أبو اسحاق علىٰ ذلك خلافاً لمتكلّمي الشيعة و غيرهم. قال الفلاسفة: «و اعلم أنّ كلّ خير مؤثّر و إدراك المؤثّر من حيث هو مؤثّر حبّ له، و الحبّ إذا أفرط سُمّي عشقاً. و كلّما كان الإدراك أتمّ و المدرك أشدّ خيريّة كان العشق أشدّ. و الإدراك التامّ لا يكون إلّا مع الوصول التامّ، و يكون ذلك علىٰ ما مرّ لذّة تامّة وابتهاجاً تامّاً. فإذن العشق الحقيقيّ هو الابتهاج بتصوّر حضور ذاتٍ ما هي المعشوقة. ثمّ لمّا كان الشوق عندنا من لوازم العشق و ربّما يشتبه أحدهما بالآخر أشار إلى الشوق أيضاً، و ذكر أنّه الحركة إلى تتميم هذا الابتهاج. و لا يتصوّر ذلك إلّا إذا كان المعشوق حاضراً من وجه، غائباً من وجه. ثمّ أثبت العشق الحقيقيّ للأوّل تعالىٰ لحصول معناه هناك، فإنّه الخير المطلق و إدراكه لذاته أتمّ الإدراكات... فإذن يجوز أن يكون

١ـ أمل الآمل ٤٢٨ (ذيل رجال الاستراآباديّ) و ص ٧ (ذيل رجال أبي عليّ). و ورد فيهما اسم الشاعر سهواً علىٰ أنّه أحمد، في حين جاء في مخطوطة أمل الآمل العائدة لي ـ التي تمّ استنساخها من النسخة المكتوبة بخطّ المؤلّف سنة ١٢٠٥هـ، و في كتاب الحجب و الأستار ٣٨ أنّ اسمه: إسماعيل.

٢ـ بحارالأنوار ٢٦: ١٧٣.

إدراك الغير موجباً للحبّ و إدراكه تعالىٰ غير موجب له. و الجواب: إنّ الحبّ ليس هو الإدراك فقط، بل هو إدراك المؤثّر من حيث هو مؤثّر. و إدراك الكمال إنّما يوجب حبّه لكون الكمال مؤثّراً. و لمّا كان الكمال و إدراكه موجودَين للأوّل تعالىٰ حكموا بثبوت الحبّ هناك»[1].

هذا القول ـ أعني: إثبات السرور واللذّة لله تعالى ـ هو قول الفلاسفة كما أشرنا، بَيْد أنّهم استعملوا كلمة «الابتهاج» مكان «اللذّة» و «السرور» المتداولتين المستعملتين في الإنسان غالباً. و لم يوافقهم جمهور المتكلّمين في هذا الموضوع، و كانوا يَرَون أنّ إثبات ذلك بمنزلة إثبات النقص لله تعالىٰ، و يقولون إنّ اللّذة من توابع اعتدال المزاج و لا تصحّ نسبتها إلى الله تعالى الذي لا يُنسَب إليه المزاج. يضاف إلىٰ ذلك أنّنا إذا اعتبرنا اللذّة قديمة أو حادثة، فهي في الحالة الأُولى تتنافىٰ مع الأزليّة الإلهيّة، و في الحالة الثانية تجعل الله تعالىٰ محلاً للحوادث.

على الرغم من هذا الاعتراض الذي أبداه معظم المتكلّمين فإنّ الفلاسفة و عدداً من أهل الكلام أجابوا عن الاعتراضات المتقدّمة و قاموا بإثبات السرور و الابتهاج، بل الغمّ و الألم لله تعالىٰ بالأدلّة العقليّة و النقليّة. و كان أبو شعيب ـ و هو من قدماء المعتزلة ـ يرى استناداً إلىٰ بعض الآيات القرآنيّة أنّ السرور و الغمّ و الغَيرة و الأسف أمورٌ ثابتة لله تعالىٰ، بَيد أنّ سائر المتكلّمين كانوا يؤوّلونها بوجوه أُخرىٰ. و كان حجّة الإسلام الإمام محمّد الغزاليّ ـ أحد متكلّمي الأشاعرة ـ يجيز إثبات اللذّة لله تعالىٰ[2]. و كان لابن أبي الحديد الذي شرح كتاباً آخر للشيخ أبي إسحاق النوبختيّ ـ هو كتاب الياقوت ـ رأي في مبحث اللذّة و الألم و نسبتهما إلى الباري تعالىٰ، و كتب رسالة أُخرىٰ في هذا الموضوع[3] لكنّها ليست في متناول

١ـ شرح الإشارات، النمط الثامن، نصير الدين الطوسيّ.

٢ـ شرح نهج البلاغة ١: ٢٩٧. ٣ـ نفسه ١: ٤٧٥.

أيدينا . و نحتمل أنّ هذه الرسالة شرح لكتاب الابتهاج ، و من قبيل ردّ آرائه . و نقل أبو إسحاق النوبختيّ في كتاب الياقوت ، في مبحث اللذّة و الألم و إثبات الابتهاج لذات الباري تعالىٰ ، قول أبي بكر محمّد بن زكريّا بن يحيى الرازيّ الطبيب و الفيلسوف المعروف الذي توفّي ـ في أصحّ الأقوال ـ سنة ٣٢٠هـ ، في باب اللذّة و ردّ عليه . و مع أنّ اسم الرازيّ غير مذكور في كتاب الياقوت إلّا أنّ العلّامة الحلّيّ أشار في شرح الكتاب إلىٰ نسبة ذلك الرأي إليه . و كان الرازيّ الذي يُعدّ من أنصار فورون اللّذيّ[1] في هذا الرأي قد أخذه من الفلاسفة الإغريق الشكّاكين في القرن الثالث قبل الميلاد ، و هو مذكور في الكتب الأُخرىٰ باسمه أيضاً[2] .

و نقض ناصر خسرو في كتاب زاد المسافرين أقوال محمّد بن زكريّا مراراً ، و قال في ردّ رأيه في اللذّة : «قال هذا الرجل [محمّد بن زكريّا] في بداية مقالته : إنّ اللذّة الحسّيّة ليست إلّا الراحة من المشقّة ، و المشقّة ليست إلّا الخروج من الطبيعة ، و اللذّة ليست إلّا الرجوع إلى الطبيعة ، و الرجوع إلى الطبيعة ليس إلّا الخروج من المشقّة»[3] .

و لا يتّفق هذا الرّأي مع رأي الفلاسفة الأوائل و متكلّمي المعتزلة ؛ لأنّ هؤلاء يقولون : «الألم إدراك المنافر أو المنافي و اللذّة إدراك الملائم»[4] . و قال أبو إسحاق النوبختيّ في كتاب الياقوت : «الألم إدراك المنافي و اللذّة إدراك الملائم ، و ليس الخلاص من الألم كلذّة المبصر مبتدأً لصورة جميلة» .

الشقّ الأوّل من هذا الكلام تعريف للّذّة و الألم حسب رأي جمهور الفلاسفة و المعتزلة . و الشقّ الثاني منه قول محمّد بن زكريّا الذي ردّ عليه أبو إسحاق بدليلٍ

---

1 - Pyrrhon.

٢ـ مختصر الدول ٧٧؛ القفطيّ ٢٦٠؛ زاد المسافرين ٢٣١-٢٤٤.

٣ـ زاد المسافرين ٢٣١.

٤ـ التعريفات ١٥، ٨٣؛ مجمع البحرين ٢٤٨.

أتىٰ به. و ذكر أنّ اللّذّة قد تظهر بدون أن يسبقها ألم، كما لو أريت صورة جميلة لأحد بدون أن يُمنى بألم الشوق سابقاً فإنّه يلتذّ برؤيتها، و حينئذٍ ليس في هذه الصورة لذّة الراحة من الألم و الخلاص منه.

و كان محمّد بن زكريّا قد كتب مقالة مستقلّة في شرح اللّذّة و أراد أن يثبت أنّ اللّذّة قسم من أقسام الراحة، داخلة في ذيله[1]. و لم تَرُق هذه المقالة متكلّمي عصره و فلاسفته، حتّى نقضها في حياته الفيلسوف و الشاعر الفارسيّ أبو الحسن شهيد بن حسين البلخيّ الذي سبق الشاعر الرودكيّ، أي: قبل سنة ٣٢٩هـ، و توفّي ـ علىٰ قولٍ ـ سنة ٣٢٥هـ، و كان يتّبع المتكلّم المعتزليّ المعروف أبا القاسم عبد الله بن أحمد الكعبيّ البلخيّ في الفلسفة. و كتب ابن زكريّا نقضاً علىٰ نقض شهيد البلخيّ[2].

إنّ ذكرنا لرأي محمّد بن زكريّا في باب اللّذّة و ردّه من قبل أبي إسحاق النوبختيّ دليل آخر علىٰ أنّ مؤلّف كتاب الياقوت كان ممّن عاش بعد زمان ابن زكريّا أو في الأقلّ كان من معاصريه في القسم الأخير من حياته.

١ـ عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء ١: ٣١٥؛ زاد المسافرين ٢٣٥.

٢ـ الفهرست ٣٠١؛ القفطيّ ٢٧٥.

الفصل التاسع

أبو يعقوب إسحاق بن إسماعيل (المقتول سنة ٣٢٢هـ)
و نجله أبو الفضل يعقوب

كان لأبي سهل إسماعيل بن علي المتكلّم المعروف ولد آخر غير أبي الحسين عليّ الذي مرّت بنا ترجمته في ذيل سيرة أبيه المذكورة في الفصل السادس، و أصبح أشهر من أخيه بسبب نفوذه في جهاز الخلافة و تدخّله في الأعمال الديوانيّة و الإداريّة.

و من المؤسف أنّ تعيين نسب عدد من آل نوبخت و زمانهم أمر عسير، كما أنّ التحقيق الصحيح في ذلك يبدو متعذّراً. و يعود ذلك إلىٰ قلّة المعلومات المفصّلة المنظّمة حول ترجمة أشخاص عديدين منهم، و إلىٰ تعدّد الأسماء المشتركة في هذه الأُسرة، فالطريق مفتوح للحدس و التخمين و الوقوع في الخطأ. من هنا لا نطمئنّ إلىٰ أنّنا سنكون مصونين من الخبط في إلحاق نسب بعض الأشخاص غير المشهورين من آل نوبخت بالمشاهير الذين سبقوهم، مع عنائنا الكبير، و تدقيقنا، و احتياطنا في البحث. و لن يتيسّر تحديد صحّة أو سقم بعض هذه الفقرات التي نظّمناها من وحي الاضطرار حدساً و ظنّاً إلّا بالحصول علىٰ معلومات أُخرى.

و حينئذٍ تكتمل هذه الرسالة التي هي بمنزلة التمهيد لبحث مفصّل في هذا الموضوع، و تصحّح أخطاؤها بمساعدة العلماء الآخرين و جهودهم.

و كان بين آل نوبخت رجل آخر يُدعى إسحاق بن إسماعيل بن نوبخت و هو من أصحاب الإمام أبي الحسن عليّ بن محمّد الهادي عليه السلام (۲۱٤-۲٥٤هـ)[1] و من الطبيعيّ أنّ هذا الرجل لا يمكن أن يكون أبا يعقوب إسحاق بن إسماعيل بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت المقتول سنة ۳۲۲هـ المترجَم له في هذا الفصل؛ لأنّ المدّة الواقعة بين وفاة الإمام العاشر عليه السلام و قتل أبي يعقوب إسحاق بن إسماعيل قرابة سبعين سنةً. و من المستحيل أن يكون الولد من أصحاب الإمام عليه السلام في حين كان عمر أبيه أبي سهل إسماعيل سبع عشرة سنةً عند وفاة الإمام عليه السلام (كانت ولادة أبي سهل إسماعيل سنة ۲۳۷هـ كما مرّ بنا).

و إسحاق بن إسماعيل بن نوبخت هذا الذي عدّه مؤلّفو كتب الرجال من أصحاب الإمام الهادي عليه السلام لا يمكن أن يكون إلّا إسحاق بن إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت، و هو ابن إسماعيل نديم أبي نواس و جامع ديوانه و أخباره، و قد استعرضنا سيرته في سياق ترجمة أولاد أبي سهل بن نوبخت. و كان لإسحاق بن إسماعيل هذا ولد أيضاً يُدعىٰ يعقوب، ذكره المرزبانيّ باسم يعقوب بن إسحاق بن إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت. و كان معاصراً للمتكلّم المعروف أبي محمّد الحسن بن موسىٰ (المتوفّى في إحدى السنوات الواقعة بين سنة ۳۰۰ و سنة ۳۱۰هـ) و نقل عنه أبو محمّد خبراً حول أبي نواس كان يعقوب قد سمعه من جدّه إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت[2]. و يبدو أنّ يعقوب بن إسحاق هذا هو الذي روىٰ خبراً صغيراً من أخبار الإمام الرّضا عليه السلام[3]. و لمّا كان المرزبانيّ قد ذكر نسبه كلّه،

۱ـ رجال الاسترآباديّ ٥۱؛ رجال التفرشيّ ۳۹ و غيرهما، نقلاً عن رجال الطوسيّ.
۲ـ الموشّح ۲۷٤.
۳ـ مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب ٥: ۹٥.

فلا يبقى شكّ في أنّه من فرع آخر من فروع آل نوبخت ـ أي: من أولاد إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت ـ لا من أعقاب أبي سهل إسماعيل بن عليّ و أخلافه. و كلّهم أولاد إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت. و من الطبيعيّ أنّنا ينبغي أن نتنبّه إلىٰ أنّ يعقوب بن إسحاق بن إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت هو غير أبي الفضل يعقوب بن إسحاق بن أبي سهل إسماعيل بن عليّ بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت الذي سنشير إلى ترجمته في ذيل هذا الفصل؛ لأنّ موضوع هذا الفصل هو أبوالفضل يعقوب بن إسحاق ابن أبي يعقوب إسحاق. وسنذكر أنّه كان من عمّال السلاطين و كتّابهم، و من الذين مدحهم البحتريّ الشاعر المشهور.

و كان لإسحاق بن إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت ـ الذي كان من أصحاب الإمام الهادي عليه السلام ـ ولدان آخران غير يعقوب المارّ ذكره. أحدهما: عليّ بن إسحاق بن إسماعيل الذي روىٰ طَرَفاً من أخبار أبي نواس[1]، و هو غير عليّ بن إسحاق بن أبي سهل والد المتكلّم الشهير أبي سهل إسماعيل، و إن كان اسم جدّه إسماعيل. و الآخر: الحسن بن إسحاق الكاتب الذي كان ولداه أحمد و محمّد قد تقارن زمانهما مع بداية الغيبة الصغرىٰ، و ممّن كانا قد رأيا الإمام القائم عليه السلام قبل الغيبة[2].

و بعد ذكر هذه المقدّمات التي رأينا ضرورة بيانها رفعاً للخلط و الالتباس، نستعرض فيما يأتي ترجمة أبي يعقوب إسحاق بن أبي سهل إسماعيل بن عليّ بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت الذي كان من مشاهير الكتّاب في البلاط العبّاسيّ، و ممّن مدحهم البحتريّ.

إنّ أوّلَ مرّة ذكر التاريخ فيها إسحاق بن إسماعيل هي سنة ٣١٢هـ. أي: بعد وفاة أبيه أبي سهل إسماعيل بسنةٍ. بَيْد أنّ الثابت هو أنّ إسحاق و ابنه أبا الفضل يعقوب

١ـ أخبار أبي نواس ١: ١٥٦.

٢ـ كمال الدين و تمام النعمة ٢٤٦.

كانا من ذوي الشأن و النفوذ و من أعيان البلاط و العاملين في الدواوين قبل هذا التاريخ بمدّة، لأنّ البحتريّ الذي مات سنة ٢٨٣ أو ٢٨٤هـ كان قد مدحهما. و يُستشفّ من إحدىٰ مدائح البحتريّ أنّ أبا يعقوب إسحاق بن إسماعيل كان مكلّفاً بمهمّةٍ في أطراف العواصم[١] و قنّسرين، إذ طهّر حدود قنّسرين من رجلٍ معتدٍ و أراح الرعيّة منه، و جمع الناس بعد فُرقتهم و عامَلَهم بالعدل و الإنصاف و كان البحتريّ أحدهم، فقال في قصيدةٍ له مشيراً إلى ذلك:

إنّ العواصمَ قد عُصِمْنَ بأبيضٍ ماضٍ كصَدرِ الأبيضِ المسلولِ[٢]
أعطىٰ الضَعيفَ مِنَ القويّ وَرَدَّ مِنْ نَفْسِ الوحيدِ و مِنَّةِ المخذولِ
عزَّ الذليلُ وَ قَد رآكَ تَشُدُّ مِن وَطْءٍ عَلىٰ نَفْسِ العزيزِ ثقيلِ
و رَحضتَ قِنِّسرين حتّىٰ أُنقِيَتْ جَنَباتُها مِن ذلكَ البِرطيلِ
و كَمَعْتَ شِدقَ الآكِلِ الذِّرْبِ الشَّبَا حتى حَمَيتَ جُزارَةَ المأكولِ
أحكمتَ ما دَبَّرْتَ بالتقريب و التبعيدِ و التصعيبِ و التسهيلِ
لولا التَّبايُنُ في الطَّبائعِ لم يَقُمْ بُنيانُ هذا العَالَمِ المجبولِ
قولٌ يُتَرجِمُهُ الفِعال و إنَّما يُتَفَهَّمُ التّنزيلُ بالتّأويلِ
ماذا نَقُولُ وقَد جَمَعتَ شتاتَنا و أتَيتَنا بِالعَدلِ و التعديلِ[٣]؟!

و هذه المهمّة التي نأسف أنّنا لا نعلم متىٰ تحقّقت و ما هو موضوعها كانت ـ حسب ما تفيده القرائن ـ في أواخر عمر البحتريّ الذي كان يعيش يومئذٍ في أطراف العواصم، و توفّي في حلب أو مَنْبج سنة ٢٨٣ أو ٢٨٤هـ.

و ليس لدينا اطّلاع علىٰ حياة أبي يعقوب إسحاق منذ وفاة البحتريّ حتّى سنة

١ـ كانت العواصم مجموعة قلاع بين حلب و أنطاكية، و هي واقعة بين أراضي المسلمين و المناطق الخاضعة لنفوذ النصارىٰ. و كانت ملجأً للمسلمين عند عودتهم من جهاد النصارىٰ.

٢ـ هذه الأبيات من قصيدة في مدح أبي يعقوب إسحاق. و قد ذكرنا قسماً منها في الصفحات الأُولىٰ من الكتاب.

٣ـ ديوان البحتريّ ١٧٨-١٧٩.

٣١٢هـ . و عندما أقال المقتدر العبّاسيّ أبا القاسم عبد الله بن أبي عليّ محمّد بن يحيى بن عبيد الله بن يحيى بن خاقان الخاقانيّ من الوزارة سنة ٣١٣هـ ، و عيّن مكانه أبا العبّاس أحمد بن عبيد الله الخصيبيّ يوم الخميس ، الحادي عشر من شهر رمضان تلك السنة ، صادر الوزيرُ الجديد ممتلكاتِ الوزير السابق و ممتلكات عمّاله و كتّابه ، و منهم أبو يعقوب إسحاق بن إسماعيل النوبختيّ الذي سُجن و حُكم عليه بدفع غرامة[١] .

ثمّ عزل المقتدرُ الخصيبيَّ عن الوزارة في الحادي عشر من ذي القعدة سنة ٣١٤هـ ، و عيّن مكانه أبا الحسن عليّ بن عيسى الجرّاح مرّة أُخرىٰ ، و نصب أبا القاسم عبد الله بن محمّد الكلواذانيّ نائباً له .

و في حوار دار بين الخصيبيّ و عليّ بن عيسىٰ حول الشؤون الماليّة في بداية الوزارة الثانية لعليّ بن عيسىٰ طلب الوزير الجديد من الخصيبيّ الأموال التي كانت قد صودرت في أيّام وزارته ، فقال الخصيبيّ إنّ نسخة ممّا كتبه الأشخاص المصادرة أموالهم ، و الذين تكفّلوا بدفع الغرامة اللّازمة إنّما هي عند هشام بن عبد الله متصدّي ديوان المصادرين . فدفع هشام قائمة بأسماء العمّال و الكتّاب الذين تكفّلوا بدفع غرامةٍ ـ و كانوا قد أودعوا تعهّداً خطّيّاً في هذا المجال ـ إلىٰ عليّ بن عيسىٰ . و من هؤلاء العمّال أبو يعقوب إسحاق بن إسماعيل النوبختيّ الذي كان مسؤولاً عن أموال النهروانات[٢] قبل الوزارة الثانية لعليّ بن عيسىٰ ، و كان في ذمّته مال كثير علىٰ ما أفاده تقرير هشام بن عبد الله ، و لم يدفع إلّا مبلغاً ضئيلاً منذ تعيين عليّ بن عيسىٰ وزيراً إلىٰ أن جاء الوزير الجديد من الشام إلى العراق[٣] .

١ـ تجارب الأُمم ٥: ١٤٤.

٢ـ النهروانات هي النهروان الأعلىٰ ، و النهروان الأوسط ، و النهروان الأسفل و كانت واقعة شرق السواد علىٰ ضفاف دجلة بين بغداد و واسط.

٣ـ تاريخ الوزراء للصابي ٣١٢.

يستبين من هذا الكلام أنّ إسحاق بن إسماعيل ، بعد أن كان سجيناً في عـهد الخصيبيّ ـ أي : في رمضان سنة ٢١٣هـ ـ و صودرت أمواله ، تولّى مسؤوليّة أموال النهروانات ، و ظلّ في منصبه حتّىٰ أواخر وزارته التي لم تَدُم أكثر من أربعة عشر شهراً .

و حدثت جفوة بين المقتدر و خادمه و صاحب شرطته مؤنس المـظفّر سـنة ٣١٥هـ . و كان مؤنس قد نُصب والياً على الروم ، و امتنع عن المثول أمام المقتدر لتوديعه بسبب الجفوة المذكورة . و التفّ حوله عسكر السلطان العبّاسيّ و جـميع قادته و حواشيه و غلمانه فاضطرّ المقتدر إلى استعطافه ، بَيْد أنّ جماعة من عسكره ظلّوا علىٰ تمرّدهم . و من أسباب ذلك أنّ عليّ بن عيسىٰ كان قد أحال دفع نفقاته و نفقات بطانته إلىٰ أبي يعقوب إسحاق بن إسماعيل النوبختيّ ، لكـنّه لم يـدفعها إليهم . و لا حَقَ عليُّ بن عيسىٰ إسحاقَ بن إسماعيل و قبض عليه فسجنه هو و كاتبه أحمد بن يحيىٰ جلخت و جماعة من أصحابه . ثمّ عزله بعد أن أخذ منه تعهّداً بدفع ٥٠٠٠٠ دينار من المال الذي كان في ذمّته[١] ، و كان يومئذٍ علىٰ مال واسط . و في يوم الثلاثاء الخامس عشر من ربيع الأوّل سنة ٣١٦هـ عزل المقتدرُ عليَّ بن عيسىٰ ، و نصب مكانه الكاتب الحَسَن الخطّ و الأديب البليغ المعروف أبا علي محمّد بن عليّ بن مُقلة الذي لم يتجاوز الرابعة و الأربعين من عمره آنذاك . و أمره ـ كخطوة أُولى ـ أن يردع مسؤولي الدواوين عن المطالبة بالمصادرات و الغرامات ، و أن يُعيد عدداً من العاملين إلىٰ مناصبهم التي كانوا قد فُصلوا منها . و من هؤلاء أبو يعقوب إسحاق بن إسماعيل النوبختيّ الذي كان عليّ بن عيسىٰ قد عزله ، فأقرّه علىٰ أموال واسط[٢] .

و منذ هذا التاريخ حتّىٰ سنة ٣٢٠هـ التي نُصب فيها القاهر العبّاسيّ حاكـماً ،

١ـ تجارب الأُمم ٥: ١٦٠.

٢ـ صلة تاريخ الطبريّ لعريب بن سعد القرطبيّ ١٣٦.

لا نمتلك معلومات حول سيرة إسحاق بن إسماعيل غير أنّ الذي تفيده القرائن هو أنّ حكومته كانت تسير نحو التقدّم تدريجاً، إلى أن قُتِل المقتدر فأصبح مِن بَعده من ذوي النفوذ و الاقتدار في البلاط.

و بعد قتل المقتدر في ٢٨ شوّال سنة ٣٢٠هـ أراد مؤنس المظفّر و سائر رجال البلاط أن ينصبوا أحداً مكانه. و كان رأي مؤنس أن يخلفه ولده أبو العبّاس أحمد، بَيد أنّ إسحاق بن إسماعيل لم يوافقه علىٰ ذلك و لم يستحسن الرجوع إلىٰ ما كانوا عليه بعد أن تخلّصوا من شرّ المقتدر الذي كانت له أمّ و خالة و خدم كثيرون علىٰ حدّ تعبيره. و ذكر أنّ عليهم أن يختاروا من يدبّر حاله و حالهم. و أصرّ علىٰ ذلك حتّىٰ أقنع مؤنساً بالعدول عن أبي العبّاس أحمد، و اختيار أبي منصور محمّد نجل المعتضد بعد إضفاء لقب «القاهر» عليه[1].

استهلّ القاهر عمله بمصادرة ممتلكات المقتدر و أُمّه. و أجبر أُمّه علىٰ تسليم أموالها جميعاً للديوان، و أوكل أبا الحسين عليّ بن عبّاس النوبختيّ في بيعها. فامتنعت من ذلك و قالت: إنّه كان قد وقف هذه الأموال على الكعبة و الأمصار الإسلاميّة و الضعفاء و المساكين، فلا يحقّ للقاهر أن يسلبها صفة الوقف. أمّا أملاكي فإنّي أضعها تحت تصرّف عليّ بن عبّاس النوبختيّ لبيعها. و شهد القاضي عمر بن محمّد و غيره برفع الوقفيّة عن تلك الأملاك بحضور القاهر. و أوكل القاضي عليّ بن عبّاس النوبختيّ ببيعها. كما خوّل أبا طالب النوبختيّ، و أبا الفرج أحمد بن يحيى جلخت، و أبا يعقوب إسحاق بن إسماعيل النوبختيّ ببيع العقارات التي كانت قد صودرت من أُمّ المقتدر ببغداد[2].

و عندما تقلّد القاهر الأمر، استوزر أبا عليّ محمّد بن عليّ بن مقلة الذي كان في

١ـ تجارب الأُمم ٥: ٢٤٢، و سائر كتب التاريخ في وقائع سنة ٣٢٠هـ.
٢ـ تجارب الأُمم ٥: ٢٤٥.

مهمّة ببلدة فارس. و أشار عليه مؤنس أن يُنيب عنه أبا القاسم الكلواذانيّ ريثما يصل إلىٰ بغداد.

وصل أبو عليّ قادماً من شيراز في العاشر من ذي القعدة سنة ٣٢٠هـ، و تسلّم مقاليد الوزارة. و تغيّر على الكلواذانيّ لبعض الأسباب فأوقفه و صادر أمواله. و قبض علىٰ جماعة من الكتّاب و العمّال، أحدهم إسحاق بن إسماعيل النوبختيّ، و أوكل أمرهم جميعاً إلىٰ أبي عبد الله محمّد بن خلف النيرمانيّ الذي كان من عمّاله الحاذقين ليطالبهم بالأموال التي كانت في ذمّتهم، فخاف إسحاق بن إسماعيل و من معه علىٰ أنفسهم لاشتهار محمّد بن خلف بالغلظة و الشدّة، ففكّروا في الخلاص منه.

لجأ إسحاق النوبختيّ إلىٰ أبي جعفر محمّد بن شيرزاد الذي كان من العاملين في الديوان و من أصدقائه القدماء فتحدّث أبو جعفر مع ابن مقلة بشأنه. فقال ابن مقلة إنّه مضطرّ إلىٰ إبقائه في السجن؛ لأنّه كان قد قصّر في أداء مالٍ كان عليه أن يدفعه إلىٰ هارون بن غريب[1] في عهد المقتدر، و ذكر أنّه لا يطلقه لئلّا يفعل ما فعله سابقاً. ثمّ سيّر مع أبي جعفر حاجباً من حجّاب الوزارة و بعث بهما إلىٰ إسحاق. و مذ وقعت عين إسحاق على الحاجب، صاح و أخذ بتلابيب أبي جعفر، و طلب منه أن يذهب إلىٰ مؤنس و أن لا يتركه حتّىٰ يخلّصه من مخالب ذلك المجنون، أي: محمّد بن خلف النيرمانيّ. فذهب أبو جعفر إلىٰ مؤنس و ألحّ عليه إلحاحاً شديداً، فأرسل أحد رجال البلاط إلىٰ أبي عليّ بن مقلة ليطلق إسحاق، أو ينقذه من محمّد بن خلف ثمّ يشخصه إليه. فلم يَرَ أبو عليّ بُدّاً من أن يستجيب لطلب مؤنس، و يهتمّ بموضوع إسحاق. و استطاع أبو عبد الله البريديّ خلال ذلك أن يخلّص نفسه و إخوته من قبضة محمّد بن خلف، و أن ينقذ إسحاق بن إسماعيل من محنته

١ـ ابن خال المقتدر و أحد أمرائه.

أيضاً، فخرج الجميع من سجنهم في يوم واحد[١]. و بعد مضيّ مدّة استدعى ابنُ مقلة إسحاق، و أخذ منه تعهّداً خطّيّاً أن يدفع ٢٠٠٠ دينار إلى الديوان في كلّ شهرٍ. و عليه أن يعمل بتعهّده كما كان يفعل في عهد المقتدر. كما أخذ تعهّداً خطيّاً من أولاد البريديّ بدفع ٤٥٠٠ دينار[٢].

لم تَدُم وزارة ابن مقلة في عهد القاهر أكثر من تسعة أشهر و ثلاثة أيّام، إذ وزر من بعده أبو جعفر محمّد بن القاسم بن عبيد الله بن وهب في غرّة شعبان سنة ٣٢١هـ. فاعتقل أبا جعفر محمّد بن شيرزاد الذي كان قد سعىٰ في خلاص إسحاق من السجن، و كانت له منّة عليه، و طالبه بمال كثير. فهبّ إسحاق لإغاثة صديقه القديم أبي جعفر بن شيرزاد شكراً له علىٰ صنيعه، و توسّط له عند أبي جعفر الوزير. فأنقذه من سجنه و أرسله إلىٰ بيته بعد أن أودع تعهّداً خطّيّاً بخطّ ابن شيرزاد علىٰ أن يدفع ٢٠٠٠٠ دينار[٣].

و كان لإسحاق النوبختيّ نفوذ كبير في عهد وزارة أبي جعفر محمّد بن القاسم و تأثير عظيم في قلب الوزير. يضاف إلىٰ ذلك أنّه لمّا كان متولّياً أمر أملاك واسط و حوالَي الفرات، و كان من أعيان بغداد و أصحاب الأملاك و الثروة الطائلة فيها، فقد نافس كبار عصره ـ بما فيهم السلطان العبّاسيّ ـ في الثراء. من هنا كان يعدّ ملاذاً للمعزولين و المغضوب عليهم كغيره من بعض أفراد الأُسرة النوبختيّة في عصره، فكان يصلح بينهم و بين الوزير.

و من أشهر الأُسر التي كانت ضالعة في شؤون الحكومة يومئذٍ و كان لها شأنها الكبير لكفاءتها و كياستها هي أُسرة البريديّ التي كانت تتولّىٰ أمر أموال البصرة و الأهواز منذ مدّة، بخاصّة أنّ كعبهم علا كثيراً في وزارات ابن مقلة؛ لأنّ أحدهم

١ـ تجارب الأُمم ٥: ٢٤٦-٢٤٩.
٢ـ نفسه ٥: ٢٥٣.
٣ـ نفسه ٥: ٢٧٠.

و هو أبو عبد الله أحمد بن محمّد بن يعقوب بن إسحاق البريديّ كان قد سعىٰ كثيراً في نصب ابن مقلة وزيراً للمقتدر سنة ٣١٦هـ على رغم عليّ بن عيسىٰ. و استحصل منه أمراً بخراج الأهواز، و أمراً ببعض أعمالها الأُخرى لأخويه أبي يوسف يعقوب، و أبي الحسين عليّ، و ذلك بعد إعطائه رشوةً مقدارها ٢٠٠٠٠ دينار. و كان أبو عبد الله المذكور متهوّراً مكّاراً داهيةً. و صودرت أمواله و أموال إخوته مرّتين عندما عُزل ابن مقلة من الوزارة خلال فترتين متواليتين. الأُولى في سنة ٣١٨هـ حين فرض عليه المقتدر الإقامة الجبريّة ببغداد، و طالب الإخوة الثلاثة بدفع ٤٠٠٠٠٠ دينار، و هدفه من ذلك أن يدفعوا مقداراً منه في الأقلّ، لكنّهم دفعوه كلّه و عادوا إلىٰ مناصبهم. أمّا الثانية فكانت في سنة ٣٢١هـ بعد فرار ابن مقله و استتاره في عصر القاهر. و لمّا اختفى ابن مقلة خوفاً من القاهر، أخفى البريديّون أنفسهم أيضاً. و ولّىٰ أبو جعفر محمّد بن القاسم أحد أصدقائهم على الأهواز و البصرة. و توسّط إسحاق بن إسماعيل النوبختيّ بينهم و بين الوزير و أخذ منه الأمان فخرجوا من مخبئهم. ثمّ حثّ الوزير علىٰ أن يتحدّث مع السلطان العبّاسيّ بشأنهم و يُعلمه أنّ المصلحة تقتضي إرجاعهم إلى البصرة و الأهواز. فقبل الوزير ذلك و تحدّث مع السلطان، و رغّب القاهر في تحصيل مالٍ أكثر من قبله فاستجاب القاهر و وعده بالعمل في أوانه.

و استشار السلطان أحد أطبّاء البلاط، فعزم علىٰ عزل أبي العبّاس الخصيبيّ من الوزارة، و القبض علىٰ أبي جعفر الوزير، و أولاد البريديّ، و إسحاق النوبختيّ. بَيْد أنّه قرّر في البداية أن يجبر الوزير علىٰ أخذ مَن كانوا قد تعهّدوا بدفع الأموال، لئلّا تضيع الأموال التي كان الوزير قد وعد بأخذها، و ذلك بدعوتهم إلىٰ داره، و إذا ما نُفِّذت الخطّة فإنّه يحبس الوزير.

أرسل القاهر أحد خدمه إلىٰ دار أبي جعفر الوزير ليقبض علىٰ أولاد البريديّ و إسحاق النوبختيّ الذين كان يظنّ أنّهم فيها. و كان أولاد البريديّ علىٰ علمٍ بهذا

الأمر بواسطة جواسيسهم فاختبأوا قبل وصول مبعوث القاهر. و ذهب الخادم إلىٰ دار إسحاق فطفق يفتّشها بحجّة أنّ القاهر قد أُخبر بوجود عدد من الجواري المغنيّات و العازفات على العود فيها[1]. و أمره أن يركب معه و يتوجّه إلى السلطان. و بعد أن علم إسحاق بالأمر، و كان لا يظنّ أنّ الهدف من ذلك إيذاؤه شخصيّاً، أمر جواريه أن لا يَحُلْن دون الخادم في طلب العازفات، و يَدَعْنَه ينجز مهمّته. ثمّ توجّه إلىٰ دار الوزير، فجاء الخادم إليها مباشرة، و قبض عليه و أودعه السجن.

و أرسل السلطان العبّاسيّ مأمورين آخرين لتفتيش دور أولاد البريديّ و إسحاق النوبختيّ. ففتّشوا دور إسحاق في النوبختيّة و ضفاف دجلة، فاستسلم حرمه و أولاده، و قُبض علىٰ كاتبه أبي عبد الله أحمد بن عليّ الكوفيّ، و كلّف القاهر عليَّ بن عيسىٰ بتولّي أعمال واسط و الأراضي التي تُروى من الفرات، بدل إسحاق النوبختيّ[2].

إنّ أبا يعقوب إسحاق بن إسماعيل النوبختيّ بنصبه القاهر و إجباره مؤنساً علىٰ ذلك، إنّما كان يسعى في دمه. ذلك أنّه لقي حتفه علىٰ يد القاهر الناكر للجميل بعد سنتين، إذ قتله شرّ قتلة و جحد حقّ نعمة من له فضل عظيم عليه.

و كان أبو منصور محمّد القاهر ـ قبل تقلّده الأمر ـ يريد أن يشتري جارية تسمّى «رتبة» كانت معروفة بجمالها و حسن غنائها. لكنّ إسحاق النوبختيّ غلا في ثمنها و اشتراها، فاستاء أبو منصور محمّد من هذا العمل و أضمر له حقداً. و كان قد حدث مثل ذلك بين القاهر و أبي السرايا نصر بن حمدان.

قرّر القاهر أن يقتل أبا السرايا، و إسحاق النوبختيّ سنة ٣٢٢هـ و جاء نفسه

١ـ مع أنّ القاهر كان يعاقر الخمرة و يسمع الأغاني و يعاشر الجواري العازفات لكنّه حرّم الخمر و النّبيذ سنة ٣٢١هـ. و قبض على المغنّين رجالاً و نساءً، و نفاهم.

٢ـ تجارب الأمم ٥: ٢٧٠-٢٧١.

و وقف على البئر التي أراد أن يلقي فيها هذين المسكينين. فجيء بإسحاق مصفّداً و أُلقي فيه حيّاً. ثمّ أُحضر أبو السرايا، و لمّا أرادوا إلقاءه، تضرّع كثيراً فلم ينفعه. فتعلّق بسعفة نخلة كانت قريبة من البئر فراراً من الموت، فبادر الجلاوزة إلىٰ قطع يده فوقع في البئر. ثمّ طُمّت البئر بالتراب إلىٰ حافّتها، و خُتمت حياة إسحاق الذي كان من أعيان عصره و من رجالات الأُسرة النوبختيّة بهذا النحو المروِّع. و أشعر هذا العمل عامّة الذين كانوا قد سَعَوا في نصب القاهر سلطاناً أنّهم ارتكبوا خطأً كبيراً. و في آخر المطاف أُطيح بالقاهر نتيجةً لهذه الممارسات الشنيعة، و نُصب مكانه أبو العبّاس أحمد نجل المقتدر في جمادىٰ الأُولىٰ سنة ٣٢٢هـ بعد إضفاء لقب «الراضي بالله» عليه.

و ليس بأيدينا معلومات عن نجل أبي يعقوب إسحاق بن إسماعيل ـ و هو أبو الفضل يعقوب ـ إلّا عن طريق المدائح التي أنشدها البُحتريّ بحقّه. و لمّا كان تاريخها قبل سنة ٢٨٢هـ التي توفّي فيها البُحتريّ، و لم يَرد ذكره في التواريخ، فمن المحتمل أنّه توفّي يومئذٍ و لم يدرك عهد اقتدار أبيه.

و نقرأ في ديوان البُحتريّ مديحتين لهذا الشاعر بحقّ أبي الفضل يعقوب. نقلنا قسماً من إحداهما في الفصل الأوّل من هذا الكتاب، أمّا الثانية فقد أنشدها الشاعر أيّام بؤس يعقوب، منها هذان البيتان:

تَفديك أنفُسُنا اللاتي نضُنُّ بها ... مِن مؤلماتِ الذي تشكو و أوصابِهْ
لستَ العليلَ الذي عُدناهُ تكرِمَةً ... بل العليلُ الذي أصبحتَ تُكْنىٰ بِهْ[1]

١ـ ديوان البحتريّ ١٩٢. إشارة إلىٰ أبي الفضل، و هي كنية يعقوب بن إسحاق.

الفصل العاشر

أبو الحسين عليّ بن عبّاس (٢٤٤-٣٢٤هـ)
و نجله أبو عبدالله حسين (وفاته في سنة ٣٢٦هـ)

أبو الحسين عليّ بن العبّاس بن إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت من فرع آخر من السلالة النوبختيّة. يتّصل نسبه و نسب أولاد المتكلّم المعروف أبي سهل إسماعيل بن عليّ و أعمامه بأبي سهل بن نوبخت، إذ تفيد المعلومات الواصلة إلينا أنّ اثنين من أولاد أبي سهل بن نوبخت الكثيرين ـ و هما إسماعيل و إسحاق ـ كانت لهما أُسرتان وجيهتان. فإسحاق والد عليّ بن إسحاق و جدّ أبي سهل إسماعيل، و أخيه أبي جعفر محمّد لأبيهما، و جدّ أبي محمّد الحسن بن موسىٰ لأُمّه. و كان لأخيه إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت ولدان: أحدهما عبّاس، و هو والد أبي الحسين عليّ المترجَم له في هذا الفصل، و الجدّ الأعلىٰ لأبي الحسن موسىٰ بن حسن بن محمّد بن عبّاس المعروف بابن كبرياء الذي سنشير إلىٰ سيرته في الفصل الثالث عشر، و الآخر إسحاق والد يعقوب، و عليّ و الحسن الذين تقدّم ذكرهم في الفصل الماضي.

كان أبو الحسين عليّ بن عبّاس من كبار الكتّاب و الأعيان و الشعراء في بغداد،

و من الكرماء الذين يرعون الأدب، وقد عاصر أبا سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ. و كانت تربطهما علاقة واحدة، إذ كان والد أبي الحسين عليّ، و هو عبّاس بن إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت، و والد أبي سهل إسماعيل، و هو عليّ بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت يعدّان ابني عمّ. و كان أبو الحسين عليّ ينظر بعين الاحترام إلىٰ أبي سهل إسماعيل الذي كان عميد الأُسرة النوبختيّة و رئيس الإماميّة في عهده، و قال في مدحه شعراً.

و كان أبو الحسين عليّ تلميذاً في الشعر و الأدب لاثنين من كبار شعراء العرب، هما البُحتريّ، و ابن الروميّ. و هذان كانا من خاصّة آل نوبخت، و مدّاحيهم، و أغذياء نعيمهم. و جمع أبو الحسين قسماً من أخبارهما و أشعارهما في حياتهما و نقلها إلى الآخرين بالرواية[١].

ذكره ابن النديم في مصافّ الشعراء الكتّاب و قال إنّ دفتر شعره كان يبلغ مائتي ورقة[٢]. و ذهب الذهبيّ و أبوبكر محمّد بن يحيى الصوليّ (المتوفّىٰ ٣٣٥ أو ٣٣٦هـ) صاحب كتاب الأوراق و تلميذ أبي سهل إسماعيل بن عليّ ـ الذي كان من معاصريه و كان يعيش معه في مدينة واحدة ـ إلى أنّ شعره كان سلساً فصيحاً[٣].

نقل ياقوت الأبيات الآتية من شعره في حقّ أبي سهل إسماعيل بن عليّ عندما كان أبو سهل قد شرب دواءً.

يا محييَ العارفات و الكَرَمِ — و قاتلَ الحادثاتِ و العدمِ
كيف رأيتَ الدواءَ أعقبكَ اللهُ — شفاءً به من السّقمِ
لئن تخطّت إليكَ نائبةٌ — حَطّت بقلبيَ ثقلاً من الألمِ

١ـ معجم الأُدباء ٥: ٢٢٩؛ تاريخ الإسلام للذهبيّ f.36 a (مخطوطة المكتبة الوطنيّة بباريس).

٢ـ الفهرست ١٦٨.

٣ـ تاريخ الإسلام f. 36 a؛ كتاب الأوراق f. 103 a (نسخة المكتبة الوطنيّة بباريس).

شَـربتَ فـيها الدواءَ مُـرتجياً ... دفعَ أذىً من عِظامكَ العِظَمِ
و الدهرُ لا بـدَّ مُحدِثٌ طَبِعاً ... في صفحَتَي كلِّ صارمٍ خَذِمِ[1]

و نقل أبو إسحاق الحصريّ القيروانيّ في زهر الآداب الأبيات الآتية له:

إنْ يخدِمِ القَلَمَ السَّيفُ الذي خَضِعَت ... له الرِّقــابُ و دانَت خــوفَهُ الأُمَــمُ
فــالموتُ و المـوتُ لا شـيءٌ يـغالِبُهُ ... مَـا زالَ يَـتبَعُ مَـا يـجري بِـهِ القَـلَمُ
بــذا قـضى اللهُ للأقـلام مُـذ بُـرِيَت ... إنّ السُّـيوفَ لهـا مُذ أرهِفَت خَدَمُ

و قال الشاعر المشهور أبو الطيّب أحمد بن الحسين المتنبّي (٣٠٣-٣٥٥هـ) معارضاً مضمون ما ورد في شعر أبي الحسين النوبختيّ. و مضمون شعره في الحقيقة هو مقلوب مضمون شعر أبي الحسين:

مازِلتُ أُضْحِكُ إبـلي كـلّما نَـظَرَتْ ... إلىٰ مَـن اخـتضبت أخـفافُها بِـدَمِ
أسـيرُها بـين أصـنامٍ أُشـاهِدُها ... و لا أُشـاهِدُ فـيها عِـفَّةَ الصَّـنَمِ
حتّى رجعتُ و أقلامي قوائـل لي: ... المجدُ للسيفِ، ليس المجدُ للقلمِ
اكـتُبْ بـنا أبـداً بـعد الكتابِ بـهِ ... فـإنّما نـحن للأسـيافِ كـالخدمِ[2]

و قد وَهِم بعض الرواة في نقل أبيات أبي الحسين عليّ بن عـبّاس النـوبختيّ باسم أبي الحسن عليّ بن عبّاس بن الروميّ. و هذا الوهم ناتج عن تشابه اسميهما و اسمَي أبويهما[3]. كما أنّ كنيتيهما تتماثلان أيضاً. و لعلّ هذه النقطة من الأسباب التي أدّت إلى اختلاف المؤلّفين في كـنية عـليّ بـن عـبّاس، إذ ذكـر بـعضهم أنّـه

١ـ معجم الأُدباء ٥: ٣٢٩.

٢ـ من قصيدة مطلعها:

حتّام نحن نساري النجم في الظُّلَمِ ... و ما سُراهُ علىٰ خُفٍّ و لا قـدمِ

انظر: ديوان المتنبّي، طبعة الشيخ ناصيف اليازجيّ ٥٣٦-٥٤٠ في مرثية أبي شجاع فاتك (المتوفّىٰ سنة ٣٥٠).

٣ـ زهر الآداب ٢: ١٢٧.

أبو الحسين، و ذكر بعض آخر أنّه أبو الحسن. و نحن نرجّح كنية أبي الحسين للأسباب التي سنذكرها.

و ما نعرفه عن الحياة الإدارية لأبي الحسين النوبختيّ هو أنّه لمّا عاد المقتدر العبّاسيّ إلى العرش مرّة أُخرى سنة ٣١٧هـ و استوزر أبا عليّ بن مقلة، و كانت الأموال لا تكفي لدفع رواتب العسكر، فقد وكلّ عليّ بن عبّاس النوبختيّ في بيع بُرودٍ كانت في الخزانة، و بيع بعض الأملاك العائدة له[١]. و عندما أراد القاهر العبّاسيّ ـ كما قلنا سابقاً ـ أن يعرض أملاك السيّدة أمّ المقتدر للبيع سنة ٣٢٠هـ أجبرها أن توكّل علي بن عبّاس النوبختيّ في بيعها[٢].

ذكر الصوليّ أنّ عليّ بن عبّاس النوبختيّ توفّي في سنة ٣٢٤هـ و عمره يناهز الثمانين. بَيد أنّ الذهبيّ الذي نقل لفظ ياقوت نفسه في **معجم الأُدباء** ذكر أنّه مات سنة ٣٢٧هـ (ذكر السنة بالحروف) في حين جاء في النسخة المطبوعة من **معجم الأدباء** أنّه مات سنة ٣٢٩ (ذكر السنة بالأرقام). و يبدو أنّ الاختلاف بين رواية الذهبيّ، و ما جاء في **معجم الأدباء** المطبوع نابع من أُسلوب الناشر غير المقبول في استبدال الحروف بالأرقام، لذلك نلحظ أخطاء كثيرة وردت في **معجم الأدباء** المطبوع لهذا السبب. علىٰ أيّ حال يترجّح قول الصوليّ الذي كان من معاصري عليّ بن عبّاس النوبختيّ و معاشريه علىٰ أقوال غيره في تاريخ وفاة النوبختيّ، و لهذا اخترناه. و ذكر ياقوت أيضاً أنّ كنية عليّ بن عبّاس أبو الحسن (لو ركنّا إلىٰ صحّة النسخة المطبوعة) غير أنّ ابن النديم ذكر أنّ كنيته أبو الحسين. و قوله أقرب إلى الصواب؛ لأنّ عليّ بن عبّاس كان له ولد يُدعىٰ أبا عبد الله حسين، و عصر ابن النديم كان قريباً من عصره.

١ـ تجارب الأُمم ٥: ٢٠٠.

٢ـ تجارب الأُمم ٥: ٢٤٥، و ص ٢٢٣ من هذا الكتاب.

آل نوبخت و البُحتريّ

كان أبو عُبادة الوليد بن عبيد البُحتريّ الشاعر الكبير (٢٠٦-٢٨٣هـ) ـ كما أشرنا مراراً ـ كأبي نواس، و ابن الروميّ ـ ممّن مدح آل نوبخت، و كان من خاصّتهم و معاشريهم. و من الذين مدحهم: أبو يعقوب إسحاق بن إسماعيل، و أبو الفضل يعقوب بن إسحاق بن إسماعيل. و كان بين آل نوبخت من اهتمّ بجمع أشعاره و أخباره. و أكثر من اعتنىٰ منهم بذلك أبو الحسين عليّ و ابنه أبو عبد الله حسين كما يبدو. و كان أبو الحسين عليّ يقرأ الأدب و الشعر في شبابه على البُحتريّ و ابن الروميّ. و لمّا كان نفسه ذا قريحة شعريّة متعلّقاً بالأدب و الشعر فقد كان يجمع أخبارهما و أشعارهما. و نقل أبو الفرج الإصفهانيّ في الأغاني حكاية حول البُحتريّ كان عليّ بن عبّاس النوبختيّ قد نقلها إلىٰ عمّه[1]. و أورد أبو إسحاق القيروانيّ حكاية أُخرى في هذا الباب، في كتاب زهر الآداب. و هي في الحقيقة درس صغير علّمه البُحتريّ أبا الحسين عليّ بن عبّاس في الأدب عندما دار الحديث حول مقطوعة مشهورة لأبي نواس.

روى الصوليّ أنّ أبا نواس مرّ ذات يوم بالمدائن و معه عدد من أصحابه، فنزلوا بساباط (بلاش آباد)، و دخلوا مكاناً طيّباً من إيوان كسرىٰ، فشاهدوا آثار جماعة كانوا قد اجتمعوا هناك. و مكثوا خمسة أيّام أمضوها في شرب الخمر. ثمّ طلبوا من أبي نواس أن ينشدهم في وصف ما شاهدوا فقال:

و دارِ نَـدامـىٰ عَـطّلوها و أدلَجوا ... بـهـا أثـرٌ مـنهم جـديدٌ و دارِسُ
مَساحِبُ مَنْ جَرِّ الزقاقِ على الثّرىٰ ... و أضـغاثُ رَيـحانٍ جَنِيٍّ و يـابسُ
و لَـمْ أرَ مـنهم غـير مـا شـهدت بـه ... بِشَـرقيِّ سـاباطَ الدّيـارُ البَسـابِسُ
حبستُ بها صحبي فجمّعتُ شملَهُم ... و إنّـي عـلىٰ أمـثال تِـلكَ لَـحَابسُ
أقَـمنا بـها يـوماً و يـوماً و ثـالثاً ... و يـوماً له يـوم التّـرحُّـلِ خـامِسُ

١ـ الأغاني ١٨: ١٦٩.

تُــدارُ عــلينا الرّاحُ فــي عَــسجديّةٍ   حَــبَتْها بأنــواعِ التـصاويرِ فــارسُ
قــرارتُــها كِســرىٰ، و فــي جَنباتِها   مَــهاً تَــدَّريها بــالقِسيِّ الفَــوارسُ
فــلِلرّاحِ مــا زُرَّتْ عــليها جُـيوبُها   و للــماءِ مـا دارت عـليها القـوانِسُ [1]

يقول عليّ بن عبّاس النوبختيّ: «قال لي البُحتريّ: أتعلم من أين أخذ أبو نواس مضمون البيت الثالث؟ قلت له: لا قال: من بيت أبي خراش:

و لم أدرِ مَــنْ ألقــىٰ عــليه رداءهُ   سِوىٰ أنّه قد سُلَّ عن ماجدٍ محضِ [2]

قـلتُ: يـختلف هـذا عـن ذلك. قـال: «طـريقة الكـلام واحـدة و إن اخـتلف المعنى» [3].

و نقل الخطيب البغداديّ أيضاً مقطوعة شعريّة تدور حول أخبار البُحتريّ عبر عدد من الوسائط، عن أبي عبد الله الحسين بن عليّ النوبختيّ [4].

آل نوبخت و ابن الروميّ

كان الشاعر الشيعيّ المعروف أبو الحسـن عـليّ بـن العـبّاس بـن الرومـيّ مـن المتربّين عـند آل نـوبخت و مـن مـادحيهم، و كـان أكـثر تـعامله مـع أبـي سـهل إسماعيل بن عليّ و أخيه أبي جعفر محمّد الكاتب، و أبـي يـعقوب إسـحاق بـن إسماعيل، و نجله أبي الفضل. و قد ذكرنا سابقاً مدحه لهم.

١ـ عُدّ شعره هذا آية علىٰ ميل الشاعر إلى إيران و الآداب الفارسيّة (أخبار أبي نواس ١: ٣٨-٣٩). و كان الجاحظ يقول ما مضمونه: لم يسبق أحد أبا نواس في إيراد هذا المضمون و تقدّمُه في هـذا المـعنى ثابت. (زهر الآداب ٣: ١٥٨).

٢ـ أبو خِراش خويلد بن مرّة الهُذَليّ من شـعراء صـدر الإسـلام تـوفّي فـي عـهد الخـليفة الثـاني (الشعر و الشعراء ٤١٨). و هذا البيت من قصيدةٍ له في رثاء أخيه عروة، و هي موجودة كاملةً في زهر الآداب للقيروانيّ ٣: ١٥٩؛ و شرح ديوان الحماسة لأبي تمّام ٢: ١٤٣-١٤٥. و بعض أبياتها موجود في كتاب الشعر و الشعراء و ديوان الحماسة للبُحتريّ ٢٥٦.

٣ـ تاريخ بغداد ١٣: ٤٤٧.

٤ـ زهر الآداب ٣: ١٥٨.

و تلمذ أبو الحسين عليّ بن عبّاس النوبختيّ لابن الروميّ أيضاً ، لذلك نقل قسماً من أخباره و أشعاره لمعاصريه .

و ذكر ابن الروميّ في مدائحه لآل نوبخت عطاياهم و فواضلهم و هباتهم مراراً ، منها أنّه خاطب أبا جعفر محمّد بن عليّ عند التماس الكسائيّ له :

عجائبُ هذا الدهرِ عندي كثيرةٌ ... فيابنَ عليٍّ لا تَزِدْني عَجائبا

عَلَينا بنُعماكُم مِن اللهِ أنعُمٌ ... فلا تَجعلوها بالجفاءِ مَصائبا[١]

و وصف نفسه في قصيدة أُخرى أنّه خادم آل نوبخت ، و سمّىٰ أبا جعفر محمّد بن عليّ المُنعِمَ عليه في الغيبة و الحضور[٢] . مع هذا من العجب أن يستنتج ماسينيون من كلامٍ ورد في مروج الذهب ـ و نقلنا فقرة منه في ترجمة أبي سهل إسماعيل سابقاً ـ أنّ أبا سهل كان متّهماً بِسَمٍّ ابن الروميّ[٣] . و ننقل فيما يأتي كلام المسعوديّ نصّاً لدحض هذه التهمة الواهية :

قال ، بعد أن ذكر وفاة أبي الحسين القاسم بن عبيد الله بن سليمان بن وهب وزير المكتفي العبّاسيّ الذي كان سفّاكاً عظيم الهيبة ، و بعد أن نقل قتل عبد الواحد بن الموفّق علىٰ يده ، و نسبة سمّ ابن الروميّ إلى الوزير المذكور :

«و لابن الروميّ أخبار حِسانٌ مع القاسم بن عبيد الله و أبي الحسن عليّ بن سليمان الأخفش النحويّ ، و أبي إسحاق الزجّاج النحويّ . و كان ابن الروميّ الأغلب عليه من الأخلاط السوداء ، و كان شَرِهاً نَهِماً و له أخبارٌ تدلّ علىٰ ما ذكرناه من هذه الجمل مع أبي سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ و غيره من آل نوبخت»[٤] .

إنّ هذا الكلام لا يُشعِر أبداً أنّ أبا سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ كان ضالعاً

١ـ ديوان ابن الروميّ ١٨٢ طبعة كامل الكيلانيّ .

٢ـ نفسه ١٩٣ .

3 - Passion d'al-Hallâdj, p. 147, note.

٤ـ مروج الذهب ٧ : ٢٣٣ (طبعة أجنبيّة) .

في سمّ ابن الروميّ أو أنّه كان متّهماً بذلك. يضاف إليه أنّ قصّة ابن الروميّ، و القاسم بن عبيد الله مِنَ القصص المشهورة في التاريخ. و لم يَرد في أيّ كتاب أنّ أبا سهل النوبختيّ كان له أدنىٰ دورٍ في قتل ابن الروميّ، أو كان متّهماً بذلك في الأقلّ.

أبو عبد الله الحسين بن عليّ (نجل أبي‌الحسين عليّ بن عبّاس) المتوفّىٰ سنة ٣٢٦هـ

كان أبو عبد الله الحسين بن عليّ نجل أبي الحسين عليّ بن عبّاس المذكور من الكتّاب و عمّال الدواوين أيضاً. أصبح ذا شخصيّة مهمّة في السنين الخمس أو الستّ الأخيرة من عمره، و صار من رجالات الطراز الأوّل في بغداد و نائباً للوزراء فيها أيّام الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح الذي كان يومئذٍ ذا نفوذ و اقتدار بالغ.

إنّ ما نعرفه عن أبي عبد الله الحسين النوبختيّ يعود إلىٰ السنين الخمس أو الستّ الأخيرة من عمره، في حين يستبين من القرائن أنّه كان في عداد الكتّاب في بعض الولايات قبل هذا التاريخ أيضاً، بخاصّة أنّه كان ينوب عن الأُمراء و الشخصيّات التي كانت تتولّى الأعمال الديوانيّة المهمّة في تلك الأرجاء بتكليفٍ من دار الحكومة، كما كان يعمل تحت إشراف أبي يعقوب إسحاق بن إسماعيل النوبختيّ. و قبل مقتل هارون بن غريب ابن خال المقتدر العبّاسيّ كان يدير أعمال واسط و «صلح» و «مبارك» نيابة عنه، أي: قبل سنة ٣٢٢هـ. و هذه الأعمال هي التي كانت مِن قبلُ في عهدة أبي يعقوب إسحاق بن إسماعيل النوبختيّ، و بعد القبض عليه قلّدها القاهر أبا الحسن عليّ بن عيسىٰ سنة ٣٢١هـ.

عندما تقلّد الراضي بالله الأمرَ سنة ٣٢٢هـ تعهّد أبو يوسف يعقوب البريديّ بالأعمال المذكورة، و أبقى أبا عبد الله الحسين بن عليّ الذي كان يديرها سابقاً من

قبل هارون بن غريب، نيابة عنه في واسط[1].

و لا ندري كم ظلّ الحسين بن عليّ النوبختيّ في خدمة أبي يوسف البريديّ، بَيد أنّ ما نعرفه هو أنّه أصبح من خاصّة كتّاب أبي بكر محمّد بن رائق سنة ٣٢٣هـ. و انبرىٰ لمخاصمة آل البريديّ، و حصل علىٰ منزلة رفيعة و نفوذ فائق لدىٰ ابن رائق.

و كان أبوبكر محمّد و أخوه أبو إسحاق إبراهيم ولدا رائق غلامَي المعتضد العبّاسيّ. و عندما استعاد المقتدر قدرته سنة ٣١٧هـ ولّاهما علىٰ شرطة بغداد فأبليا بلاءً حسناً و بقيا في منصبهما حتّىٰ سنة ٣١٨هـ.

ثمّ استعملهما سنة ٣١٩هـ على البصرة و إدارة أعمالها. و لكن لم تمض فترة قصيرة حتّىٰ أجبر مؤنسُ المظفّرُ المقتدرَ علىٰ إخراج ياقوت و ابنه محمّد، فخرجا من بغداد يوم الأربعاء الثامن من رجب سنة ٣١٩هـ، و استحوذ مؤنس على المقتدر، و استدعىٰ ولدَي رائق و جعلهما حاجبين للمقتدر فشكراه علىٰ ذلك. بَيد أنّ المقتدر عزلهما بعد مدّة، و أرجع ياقوتاً إلىٰ منصبه.

توتّرت العلاقة بين مؤنس و المقتدر سنة ٣١٩هـ. و كانت بين محمّد بن ياقوت و مؤنس منافسة قديمة. و عندما عيّنه المقتدر علىٰ شرطة بغداد و محتسبيها، و عيّن أباه ياقوتاً حاجباً، طلب مؤنس من المقتدر أن يعزلهما، فاستجاب المقتدر مضطرّاً و أعاد ابنَي رائق إلىٰ الحجابة. و بعد فترة قصيرة تولّيا ضمان أعمال واسط من الديوان و آزرا المقتدر في الحرب التي انتهت بمقتله سنة ٣٢٠هـ.

و عندما قُتل المقتدر و فرّ أُمراء جيشه، هرب ولدا رائق مع هارون بن غريب و محمّد بن ياقوت نحو واسط. ثمّ استبدّ محمّد بن ياقوت و كاتبه أبو إسحاق محمّد بن أحمد القراريطيّ الإسكافيّ (٢٨١-٣٥٧هـ)، و لم يعاملا الرؤساء الآخرين

١ـ تكملة تاريخ الطبريّ f. 57 a (نسخة المكتبة الوطنيّة بباريس).

ـ بخاصّة ولدَي رائق ـ معاملة حسنة ، ممّا أدّىٰ إلى استياء سائر الأُمراء من محمّد بن ياقوت . و استغلّ أبو عبد الله البريديّ الخلاف القائم بين أُمراء جيش المقتدر سنة ۳۲۱هـ . و كانت له صداقة قديمة بأبي عليّ بن مقلة وزير السلطان العبّاسيّ الجديد القاهر بالله فاستمدّ الوزير على العُصاة فأمدّه ،و استطاع أن يبدّد شملهم بالمكر و التدبير و ذلك المَدَد . و خوّل ولدَي رائق حكومة البصرة ففصلهما عن محمّد بن ياقوت ، و استسلم ابن ياقوت . و بعد فترة قصيرة أمر ابن مقلة بإطلاق أملاك ابن رائق التي كانت قد أُوقفت .

استولىٰ ولدا رائق في الأيّام الأخيرة من حكومة القاهر على البصرة و الأهواز تدريجاً ، و عَظُمت شوكتهما فأخضعا جميع المناطق الواقعة في نطاق هاتين المدينتين لسلطتهما و بعثا بالرسل إلىٰ شتّى المناطق .

و لمّا تقلّد الراضي العبّاسيّ الأمر اختار أبابكر محمّد بن رائق حاجباً له . فقدم هذا من الأهواز إلىٰ واسط . و فوّض ابنُ مقلة حكومةَ الأهواز إلىٰ أولاد البريديّ .

و تزامن دخول محمّد بن رائق إلى واسط مع هجوم أبي الحسن عليّ بن بويه الديلميّ عليها و احتلالها . فخرج ابن رائق منها و دخلها ابن بويه بعد هزيمة محمّد بن ياقوت (سنة ۳۲۲هـ) .

و حينما صالح ابن بويه السلطان العبّاسيّ و عاد إلىٰ فارس ، تقلّد ابن رائق أعمال واسط و البصرة مرّة أُخرىٰ كمعاون فيهما . و في تلك البرهة ذاتها عيّن أبا عبد الله الحسين بن عليّ النوبختيّ كاتباً له . و أوكل تدبير أُموره إلىٰ ذلك الرجل الكفوء الذي جمع إلىٰ فنّ الإنشاء و طهر الفطرة ، كفاءة الإدارة والخبرة . و لكن لمّا ارتقىٰ عمل ابن رائق تدريجاً بفضل تدبيره ، فإنّ حسد الآخرين لكاتبه كان يتزايد علىٰ مرّ الأيّام . و أكثر مَن كان يسعىٰ في هذا السبيل هو أبو عبد الله أحمد بن عليّ الكوفيّ الكاتب السابق لأبي يعقوب إسحاق بن إسماعيل النوبختيّ و ربيب نعمته ، الذي دخل ـ بعد قتل وليّ نعمته ـ في خدمة أبي إسحاق القراريطيّ كاتب محمّد بن

ياقوت. و لمّا حبس الوزير أبو عليّ بن مقلة أخا محمّد بن ياقوت بتدبيره سنة ٣٢٣هـ، صار أبو عبد الله الكوفيّ في خدمة أبي الحسين نجل الوزير، و أصبح من كتّابه.

و عندما توجّه أبو عليّ بن مقلة في هذه السنة إلى الموصل و خَلَف ولده أبا الحسين مكانه في بغداد، ظلّ أبو عبد الله الكوفيّ ملازماً له، بَيْد أنّه كان يفضّل الابتعاد عن البلاط و الوزارة. و حين وصل كتاب أبي عبد الله البريديّ من الأهواز معرباً فيه عن تعذّر إرسال المال المقرّر إلىٰ الديوان، و رأىٰ أبو عبد الله الكوفيّ ملامح الغضب على وجه أبي الحسين الوزير، بالغ في تضخيم مضمون الكتاب في عينه و تطوّع للذهاب إلى الأهواز و جمع مال عظيم و الإتيان به إلىٰ بغداد. و كتب أبو الحسين كتاباً إلىٰ أبي عبد الله البريديّ يذكر فيه رفض عذره و يُعلمه بمهمّة أبي عبد الله الكوفيّ. ثمّ ذهب الكوفيّ إلىٰ الأهواز بعد إرسال الكتاب. و لمّا كان خائفاً من أبي عبد الله البريديّ، حاول أن يعبّر عن عدائه لخصومه كي يسلم منه. فطفق يعيب ابن مقلة و ينتقص منه و يتحدّث عن اضطراب الوضع في بلاط السلطان العبّاسيّ. و ممّا ذكره أنّ ابن مقلة بدّد موارد واسط و البصرة بعد تفويض أمرهما إلىٰ محمّد بن رائق. و أعلمه أنّ المسؤول عن تخلخل الوضع، و تعاظم نفوذ ابن رائق هو كاتبه و مدبّر أُموره أبو عبد الله الحسين بن عليّ النوبختيّ. فأحسن إليه أبو عبد الله البريديّ و حثّه على الإطاحة بأبي عبد الله النوبختيّ، بسبب العداء الدفين الذي كان بين أُسرته و بين النوبختيّ، و أبدىٰ له استعداده لبذل المال مهما كان من أجل ذلك. ثمّ اتّخذه نديماً و مستشاراً له تنفيذاً لهذه الخطّة.

و أمضىٰ سنةً كاملةً عنده معزّزاً محترماً، و كان همّه يومئذٍ التخلّص من ثلاث شخصيّات كان لها فضل كبير عليه. و لمّا كان طموحاً محبّاً للجاه و السمعة فقد أعدّ العدة لإيذاء أبي عليّ بن مقلة، و ابنه أبي الحسين، و أبي عبد الله النوبختيّ الذين كانوا من أكبر رجال الدولة آنذاك واستطاع أخيراً أن يقمعهم.

أمّا محمّد بن رائق فقد كان نفوذه في واسط و البصرة يتعاظم علىٰ كرور الأيّام. و لمّا توفّي أبوبكر محمّد بن ياقوت في حبسه، و كان منافساً قويّاً له، زاد طغيانه و استبداده حتّىٰ جمع حوله جيشاً جرّاراً. و دعا سريّة من جنود مرداويج بن زيار - و كانت قد بقيت بلا رئيس بعد قتله - و وعدها خيراً و أمّر عليها بَجْكم، و جعلها في خدمته. و استدعىٰ بَجْكم عدداً آخر من أهل الديلم والترك إلىٰ واسط بأمر ابن رائق، و أخضعهم لحكومته. فاستظهر ابن رائق بهم و أبىٰ إرسال المال الذي كان في ذمّته إلىٰ عاصمة الحكم العبّاسيّ سنة ٣٢٤هـ و أعلم السلطان العبّاسيّ بحاجته إلى المال ليصرفه على الجند.

اقترح أبو عليّ بن مقلة علىٰ السلطان العبّاسيّ أن يأذن له بالذهاب إلىٰ واسط و البصرة علىٰ رأس جيش من أجل تطويع ابن رائق و أخذ المال منه، فوافق السلطان علىٰ ذلك. بَيد أنّه كان قد بعث إليه رسولين، و طلب منه أن يُرسل أبا عبد الله النوبختيّ إلى بغداد لمحاسبته. فأبى ابن رائق إرساله، لكنّه عطف إليه الرسولين بهبات أغدقها عليهما. و أعطاهما رسالة سرّيّة إلى السلطان مضمونها أنّ السلطان إذا استدعاه إلىٰ بغداد فسيكفيه تدبير الأعمال عامّة، و يريح باله من نفقات الجيش و واجباته.

و لمّا رأىٰ ابن مقلة رفض ابن رائق مبعوثه، عزم علىٰ مواجهة السلطان ليبعث رسولاً إلى ابن رائق. و للحؤول دون قلقه من تحرّك الوزير و الجيش أخذ يطمئنه أنّ الوزير يريد التوجّه نحو الأهواز. و بينا هو عازم على الذهاب عند السلطان لأربع عشرة بقين لجمادى الأُولىٰ سنة ٣٢٣هـ، قام مظفّر بن ياقوت أخو محمّد بن ياقوت - الذي كان يظنّ أنّ الوزير هو السبب في حبس أخيه و قتله - بالقبض عليه بمؤازرة قراولان حجريّة، و أرغم السلطان علىٰ عزله، فاستجاب الراضي العبّاسيّ الذي كان دُمية بيد أُمراء الجيش و العاملين في البلاط.

و في تلك المعمعة قَتَل أبو عبد الله البريديّ - بحيلةٍ و تدبيرٍ ما - ياقوتاً أبا محمّد

و مظفّر بعد هزيمته علىٰ يد عليّ بن بويه في خوزستان، و ذلك في أوائل سنة ٣٢٤هـ، و نهب أمواله فحصل علىٰ ثروة طائلة، و طغا ثمّ امتنع هو و إخوته من إرسال مال الأهواز إلى الديوان كما امتنع ابن رائق من قبله.

و كانت أوضاع السلطة و أحوال الديوان يومئذٍ متدهورة تدهوراً شديداً؛ لعدم كفاءة الراضي العبّاسيّ من جهة - إذ كان أُلعوبة بيد الوزراء و رجال البلاط - و من جهة أُخرىٰ كانت مجموعتان من الحرس الخاصّ - هما الحجريّة، و الساجيّة - تتدخّلان في الأُمور. و كان رؤساؤهما يتّخذون أتباعهما وسيلة لتنفيذ مآرب أحد الوجهاء المتنفّذين. و لم تكن للسلطان العبّاسيّ أيّ سلطة علىٰ أولئك الجنود المسلّحين، بخاصّة أنّ رواتبهم لم تصل إليهم بسبب سوء الإدارة و طمع عمّال الديوان، فكانوا يتمرّدون غالباً، و يسبّبون المتاعب للسلطان و الوزراء.

عندما عزل السلطان ابن مقلة استوزر عبد الرحمٰن بن عيسىٰ أخا عليّ بن عيسىٰ. و لمّا وجد عبد الرحمٰن نفسه عاجزاً عن القيام بالأمر، و لم يكن في يده مالٌ، استقال. فخلفه أبو جعفر محمّد بن قاسم الكرخيّ. و في عهده اشتدّت أزمة الإفلاس لامتناع ابن رائق من إرسال مال واسط و البصرة، و استنكاف أبي عبد الله البريديّ عن إرسال مال الأهواز، و استيلاء عليّ بن بويه علىٰ فارس. ثمّ اختفى الكرخيّ بعد مُضيّ ثلاثة أشهر و نصف على تخلخل الوضع، فاستوزر السلطان العبّاسيّ أبا القاسم سليمان بن حسن، الذي لم يستطع أيضاً أن يعمل عملاً مجدياً، فأرسل الراضي إلىٰ محمّد بن رائق أن يأتيه من واسط حسب كتاب سرّيّ كان قد بعثه ابن رائق إليه في عهد ابن مقلة و ادّعىٰ فيه أنّه أهل للقيام بأعباء دار الخلافة و إيصال الرواتب، فاستجاب ابن رائق مسروراً، و أزمع الترحال صوب بغداد.

و كان السلطان العبّاسيّ قد أشخص أحد رؤساء الساجيّة إلىٰ محمّد بن رائق لإطلاعه علىٰ أمر السلطان بتخويله قيادة الجيش و الإمارة - و إدارة أعمال الخراج و الضياع، و ليكون المعاون في تلك المناطق مع منحه لقب أمير الأُمراء. ثمّ أرسل

إليه خلعةً و لباساً، و أسرع عامّة عمّال الديوان و رؤساء الساجيّة إلىٰ واسط لتهنئته.

قبض ابن رائق في البداية علىٰ رؤساء الساجيّة جميعاً بإيعازٍ من كاتبه أبي عبد الله النوبختيّ، و صفّدهم. و قال للجنود الحجريّة: إنّما قمتُ بهذا العمل لتزاد نفقاتكم. و لمّا وصل هذا الخبر إلىٰ بغداد، فرّ سائر ساجيّتها إلى الشام و الموصل. و أباد ابن رائق من بقي منهم فتخلّص الناس من شرّهم.

فزع الحجريّة من هذا العمل، و جاؤوا إلى منزل السلطان و خيّموا قُربه. و بعث ابن رائق عدداً من أمراء جيشه إلىٰ بغداد بادئ الأمر. ثمّ دخل دار الخلافة مع بَجْكم بإجلالٍ تامّ و ذلك لعشر بقين من ذي الحجّة سنة ٣٢٤هـ.

و عندما دخل بغداد كان باستقباله وزير السلطان و رؤساء الحجريّة. و أوّل عملٍ قام به هو أنّه أجبر الحجريّة علىٰ رفع خيامهم من قرب قصر السّلطان، ثمّ أمسك بزمام الأُمور. و منذ هذا التاريخ أُلغي عنوان الوزارة و الدواوين، و أصبح الحلّ و العقد بيده. و استقرّ أبو عبد الله النوبختيّ في بغداد بعد ما قدم إليها في أوائل المحرّم سنة ٣٢٥هـ، و أُنيطت به مسؤوليّة الضرائب. أي: كان ابن رائق هو الخليفة في الحقيقة، و أبو عبد الله النوبختيّ هو الوزير، و كانا يعطيان السلطان ما يشاءان من المال، و ليس لأحد عليهما من سلطان.

و حينما استولىٰ ابن رائق علىٰ الحكومة، أخذ أمير الأُمراء و بَجْكم الأهواز من أبي عبد الله البريديّ. و ترك هذا الرجل الماكر الطالب الجاه أخويه أبا يوسف و أبا الحسين في البصرة، و توجّه تلقاء فارس عن طريق البحر لائذاً بالأمير أبي الحسن عليّ بن بويه مستمدّاً إيّاه لاسترجاع الأهواز و صدّ ابن رائق و بجكم. و أرغم ابن رائق السلطان العبّاسيّ في أوّل سنة ٣٢٥هـ أنّ يتحرّك معه إلىٰ واسط، و يراسل البريديّ منها. فإذا أطاع أمر السلطان، و أذعن لما تطلبه منه العاصمة العبّاسيّة أرسل ما عنده، و إلّا تحرّك السلطان نحوه. فتحرّك الراضي و عدد من الحرس الحجريّة إلى واسط، بَيْد أنّ معظمهم كان يخاف علىٰ نفسه لما حلّ بالساجيّة من دَواهٍ. و لم

يحفل بهم ابن رائق في البداية و لم يصرّ علىٰ تحرّكهم، ممّا حداهم علىٰ التوجه إلىٰ واسط تدريجاً. و عزم ابن رائق علىٰ قطع دابر فتنتهم باقتراح أبي عبد الله النوبختيّ، فقطع رواتب جماعة منهم، و طرد عدداً. لكنّهم لم يستسلموا بل تمرّدوا عليه، فشنّ عليهم حرباً في الخامس و العشرين من المحرّم و قتل جماعة كثيرة منهم، و هزم الباقين ففرّوا إلىٰ بغداد. ثمّ قبض عليهم صاحب الشرطة فقتلهم، و هكذا تخلّصت الحكومة و الناس من بلاء استيلائهم بيُسر.

إنّ الذي رفع ابن رائق إلىٰ هذا المنصب الكبير، و جمع له تلك الثروة الطائلة، و أخمد فتنة الساجيّة و الحجريّة هو كاتبه أبو عبد الله الحسين بن عليّ النوبختيّ، إذ فوّض إليه ابن رائق عامّة الأعمال، و لم يَعصِ له أمراً. و أصبح أبو عبد الله مدبّراً لجميع مصالح ابن رائق منذ المحرّم سنة ٣٢٥هـ، حيث كانت بداية استقلال ابن رائق و استيلائه علىٰ بغداد و شؤون الحكومة. و قد تسنّم أبو عبد الله النوبختيّ في الحقيقة منصب الوزارة منذ ذلك الحين[١].

وافق أبو عبد الله البريديّ على اقتراحات السلطان العبّاسيّ و ابن رائق في إرسال ما عنده من الضرائب، و التخلّي عن الجيش لمن يُعيّنه أمير الأُمراء. و أطلَع ابنُ رائق السلطانَ علىٰ مراسلات أبي عبد الله البريديّ و استشار أعوانه في هذا المجال. فقال أبو عبد الله النوبختيّ لابن رائق: إنّ أبا عبد الله البريديّ رجل مكّار و محتال، و لا يوثق بكلامه. بَيْد أنّ أبابكر بن مقاتل الذي كان من كتّاب النوبختيّ البارعين و كان ينحاز إلىٰ أبي عبد الله البريديّ، بذل قصارىٰ جهده في إقناعه بعذر البريديّ و أصرّ علىٰ توليته الأهواز ثانيةً، حتّىٰ أنّ ابن رائق والسلطان فوّضاها إليه و رجعا إلىٰ بغداد. واستبان بعد مدّة قليلة أنّ الحقّ كان مع أبي عبد الله النوبختيّ إذ إنّ أبا عبد الله البريديّ لم يرسل ديناراً واحداً إلىٰ دار الحكومة، و لم يخوّل أمر

١ـ كتاب الأوراق للصوليّ f. 121a, f. 150 a (نسخة المكتبة الوطنيّة بپارس)، تجارب الأُمم ٥: ٢٦٠.

الجيش إلىٰ مبعوث أمير الأُمراء ، بل على العكس جمع حوله بقايا الحجريّة ، وطفق يقدح في ابن رائق بالبصرة . و ظلّ علىٰ ما كان عليه سابقاً من عصيان لأوامر العاصمة ماكراً متباطئاً . و أفضى الخلاف بينه و بين ابن رائق آخر المطاف إلىٰ نشوب حرب بينهما سنة ٣٢٥هـ و استيلاء بجكم علىٰ الأهواز. و في السنة التي تلتها أوفد عليّ بن بويه أخاه عماد الدولة أبا الحسين أحمد بن بويه لمساعدة أبي عبد الله البريديّ، فاستعاد الأهواز من بجكم .

و هبّ أبوبكر بن مقاتل ـ الذي كان أبو عبد الله النوبختيّ قد أدخله في خدمة ابن رائق ـ لمخاصمة النوبختيّ بتحريض عَدَوَّيه أبي عبد الله البريديّ ، و أبي عبد الله الكوفيّ . و دعا ابن رائق إلى اختيار أبي عبد الله البريديّ مكانه في الكتابة و الوزارة ، و ذكر له فوائد هذا العمل و أخبره أنّ البريديّ أرسل إلىٰ داره (٣٠٠٠٠) دينار هديةً إلىٰ أمير الأُمراء . فلم يستجب ابن رائق الذي كان وفيّاً عارفاً للجميل و قال : لو فتح لي البريديّ فارس و إصفهان ، و وهبهما إيّاي علىٰ أن أعزل الحسين بن عليّ النوبختيّ ما فعلتُ ، لأنّه رجل ناصح لي ، و بفضله تيسّرت لي هذه الحكومة . فقال أبوبكر بن مقاتل : إذا لم يرضَ الأمير بهذا الاقتراح ، فليجعل واسطاً و البصرة تحت تصرّف البريديّ . فأخبره ابن رائق أنّ هذا الأمر يعود إلىٰ رأي أبي عبد الله النوبختيّ أيضاً . ولم يحقّق ابن مقاتل هدفه في هذه المرحلة أيضاً ، ذلك أنّ أبا عبد الله الذي كان يومئذٍ مريضاً محموماً و مصاباً بالسعال لم يوافق على اقتراحه . و ذكر لابن مقاتل شيئاً عن قبح أعمال البريديّ و كفران نعمته و غدره بياقوت ، و لامه على اقتراحه و قال لابن رائق : إنْ بقيتُ حيّاً فلا سلطان للبريديّ عليك . و إن متُّ فسأطلب من الله تعالىٰ أن يؤلّف بينكما أو يُريحك من حِيَله بسبب من الأسباب . فبكىٰ ابن رائق و دعا الله تعالىٰ أن يحفظ الوزير و يهلك البريديّ . و لمّا خرج النوبختيّ من المجلس ، أخبر أبوبكر بن مقاتل ابن رائق أنّ البريديّ أرسل (٣٠٠٠٠) دينار هديّة ، فلا بدّ من الاهتمام بشأنه . و من الأفضل أن نستدعي أبا عبد الله الكوفيّ

و نتحدّث معه. فوافق ابن رائق علىٰ ذلك، و كتب أبوبكر إلىٰ أبي عبد الله البريديّ يُعلمه بالموضوع، و قدم الكوفيّ إلىٰ بغداد نيابةً عنه.

إنّ وصول أبي عبد الله الكوفيّ إلىٰ بغداد، و اعتلال أبي عبد الله النوبختيّ، و غفلة صهره و ابن أخيه عليّ بن أحمد بن عليّ النوبختيّ[1]، كلّ أولئك قد أنهىٰ الأمر. و أخيراً تحقّق هدف أبي عبد الله البريديّ، و أبي عبد الله الكوفيّ، و أبي بكر بن مقاتل. إذ لم يستطع أبو عبد الله النوبختيّ أن يباشر عمله مدّةً بسبب مرضه، فجعل صهره و ابن أخيه عليّ بن أحمد النوبختيّ مكانه، فخدعه أبو عبد الله الكوفيّ و ابن مقاتل، و استقطباه إلىٰ جانبهما وفق خطّة كانا قد وضعاها من قبل. و قال ابن مقاتل لابن رائق يوماً: إذا أصرّ الأمير علىٰ حفظ العهد، فينبغي الالتفات إلى مصالح الأُمور أيضاً، و أبو عبد الله النوبختيّ يحتضر، و الأُمور مضطربة. و لم يقبل ابن رائق كلامه استناداً إلىٰ قول الطبيب. و قال ابن مقاتل: لمّا كان الطبيب يعلم بحبّ الأمير الشديد للنوبختيّ، لم يُرِد أن يكون مبشّراً بخبر سيّئ. و من المستحسن للأمير أن يتعرّف علىٰ حقيقة الموضوع من ابن أخِ أبي عبد الله النوبختيّ و صهره. علماً أنّه جعل عليّ بن أحمد معه نصيراً. و قد أَقنعتُ الأمير أن يهبك وزارته بعد عزل أبي عبد الله النوبختيّ، فإذا سألك عن حاله، فأيِّسه، و تظاهر له بأنّ موته أمر محتوم. و ضرب عليّ بن أحمد علىٰ رأسه و وجهه عند ابن رائق. و بكىٰ عليه بشدّة، و قال: علىٰ الأمير أن يعدّه من الأموات. فتألّم ابن رائق لذلك كثيراً و قال: لوكان لأحد أن يُفدىٰ من الموت بمالٍ لفديتُ ملكي كلّه من أجل أبي عبد الله النوبختيّ. ثمّ خاطب ابن مقاتل، و طلب منه أن يجد له من يخلفه. فقال له ابن مقاتل: لا أجد أليق من أبي عبد الله أحمد بن عليّ الكوفيّ لهذا المنصب؛ لأنّه رجل

١ـ كان عليّ بن أحمد النوبختيّ من كتّاب بغداد سنة ٣٢٣هـ. و عندما حبس الوزير أبو عليّ بن مقلة أبا الحسن عليّ بن عيسىٰ، كان عليّ بن أحمد النوبختيّ يراسل عليّ بن عيسىٰ و يُطلعه علىٰ الوقائع (تجارب الأمم ٥: ٣٢٤). و سنتحدّث عن هذا الرجل في الفصل الحادي عشر.

نزيه و أمين، و هو كالحسين بن عليّ النوبختيّ من جميع الجهات، و هو ربيب أبي يعقوب إسحاق بن إسماعيل النوبختيّ كالحسين المذكور. فاستوزره ابن رائق و فوّض إليه تدبير جميع الأُمور التي كان يقوم بها النوبختيّ. و هكذا عُزل النوبختيّ من عمله بعد ثلاثة أشهر و ثمانية أيّام مضت علىٰ وزارته، و أصبح زمام الأُمور بيد أعوان البريديّ، و أرسل عشرة آلاف دينار إلىٰ أبي عبد الله الكوفيّ ابتهاجاً بهذا الفتح. و لمّا تماثل أبو عبد الله النوبختيّ للشفاء، حال المتصدّون للأعمال دون إخبار ابن رائق بذلك[١].

إنّ ألم هذه الحوادث و الخراب الذي حلّ ببغداد بعد استيلاء أبي عبد الله الكوفيّ و ابن مقاتل، وحلّ بخوزستان و البصرة بعد استيلاء آل البريديّ قد أمضّ أبا عبد الله النوبختيّ. و لمّا رأىٰ أنّ نظم الأُمور الذي تمّ بتدبيره قد أخذ بالتخلخل، ازداد شعوره بالخيبة و الضعف حتّىٰ مُني بالتدرّن[٢]، ثمّ مات بسببه بعد سنةٍ، أي: سنة ٣٢٦هـ[٣]. و هكذا انطفأ سراج امرئ كان من أكثر الناس تدبيراً، و بفضله انتظمت أوضاع الحكومة و خمدت فتن كبرىٰ.

و من سوء الحظّ أنّنا لا نملك معلومات كافية عن الحياة العلميّة و الأدبيّة لأبي عبد الله الحسين بن عليّ، بَيد أنّ الثابت هو أنّه كان من أُولي الأدب كسائر أفراد الأُسرة النوبختيّة الفاضلة، بخاصّة أنّه تربّىٰ في بلاط أبيه الأديب أبي الحسين عليّ بن عبّاس، و قريبه المحبّ للشعر والشعراء أبي يعقوب إسحاق بن إسماعيل. و كان ولده أبو محمّد الحسن بن الحسين من أجلّاء علماء الإماميّة. و سنشير إلىٰ ترجمته في الفصل الثالث عشر. و الدليل علىٰ هذا الموضوع هو أنّ الخطيب البغداديّ روىٰ عنه شيئاً من أخبار الشاعر البحتريّ بثلاث وسائط[٤].

١ـ تجارب الأُمم ٥: ٢٦٠-٢٦٣. ٢ـ نفسه ٥: ٢٦٧.

٣ـ تكملة تاريخ الطبريّ f. 73 a (نسخة المكتبة الوطنيّة بباريس).

٤ـ تاريخ بغداد ١٣: ٤٤٧.

الفصل الحادي عشر

الشيخ أبو القاسم الحسين بن روح

(وفاته في ١٨ شعبان سنة ٣٢٦هـ)

يعدّ أبو القاسم الحسين بن روح بن أبي بحر أشهر أفراد الأُسرة النوبختيّة بعد أبي سهل إسماعيل بن عليّ. و يعود ذلك إلىٰ منزلته الدينيّة الرفيعة عند الشيعة الإماميّة، و نيابته الخاصّة عن الإمام المهديّ عليه السلام.

يرىٰ الشيعة الإماميّة أنّه النائب الثالث للإمام عليه السلام في عصر الغَيبة الصغرىٰ؛ فقد اختير لهذا المقام بعد أبي عمرو عثمان بن سعيد العَمريّ، و ولده أبي جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد العَمريّ.

روىٰ علماء الأخبار الإماميّة أنّ ولادة الإمام أبي القاسم محمّد بن الحسن العسكريّ الملقّب بقائم آل محمّد كانت في سنة ٢٥٦هـ. و بدأت الغيبة الصغرىٰ بعد ولادته بأربع سنين، أي: في سنة ٢٦٠هـ[1]، و دامت حتّىٰ سنة ٣٢٩هـ، و هي السنة التي توفّي فيها النائب الرابع للإمام عليه السلام، أي: استغرقت تسعاً و ستّين سنةً. ثمّ بدأت الغيبة الكبرىٰ منذ ذلك الحين و ما زالت.

١ـ كتاب الغيبة للشيخ الطوسيّ ١٦٧، ٢٧٥.

إنّ النوّاب الأربعة الذين كان أوّلهم وكيلاً للإمام الهادي و العسكريّ عليهما السلام و عُيّن من قِبلهما، وُعيّن الثلاثة الآخرون مِن قِبل خلفهما كانوا هم الواسطة بين الإمام عليه السلام و الشيعة منذ سنة ٢٥٦هـ التي وُلد فيها الإمام، و كان لهم عنوان السفارة، و منصب النيابة الخاصّة للإمام. و كانوا يوصلون إليه طلبات الشيعة و حوائجهم و أسئلتهم، و هم يجيبونهم بإذن الإمام، و كانت الأجوبة تصدر إليهم علىٰ شكل تواقيع.

و فيما يأتي أسماء هؤلاء النوّاب الأربعة و عصر نيابتهم:

١ ـ أبو عمرو عثمان بن سعيد العَمريّ. اختاره لهذا المنصب الإمامُ أبو الحسن عليّ بن محمّد الهادي، و الإمام أبو محمّد الحسن بن عليّ العسكريّ عليهما السلام.

٢ ـ ولده أبو جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد العمريّ.

و دامت نيابة الأب و الابن من سنة ٢٦٠هـ إلىٰ سنة ٣٠٤هـ أو جمادىٰ الأُولىٰ سنة ٣٠٥هـ[1].

٣ ـ أبو القاسم الحسين بن روح بن أبي بحر النوبختيّ (من سنة ٣٠٥هـ إلىٰ شعبان سنة ٣٢٦هـ).

٤ ـ أبو الحسين عليّ بن محمّد السَّمَريّ (من شعبان ٣٢٦ إلىٰ شعبان ٣٢٩هـ).

و قد بحثت كثيراً في الكتب و المصادر المتوفّرة فلم أُفلح في العثور على العلاقة التي كانت تربط أبا القاسم الحسين بن روح بسائر أفراد الأُسرة النوبختيّة. و لم أعرف من ثمَّ نسبته إلى آل نوبخت، غير أنّ الذي يبدو هو أنّه كان من أقرباء أبي عبد الله الحسين بن عليّ النوبختيّ وزير ابن رائق، و سنذكر أنّه كان مسيطراً عليه تماماً.

١ـ تاريخ وفاة أبي عمرو عثمان بن سعيد مجهول، من هنا لا نستطيع أن نحدّد بالضبط فترة نيابته. و لكن لمّا كان ولده الذي توفّي سنة ٣٠٤هـ أو ٣٠٥هـ في منصب النيابة قرابة خمسين سنةً، فقد كان نائباً للإمام بعد سنة ٢٦٠ تقريباً. و كان أبو جعفر وكيلاً للإمام حتّىٰ في أيّام أبيه. (رجال الكشّيّ ٣٣٠؛ و كتاب الغيبة للطوسيّ ٢٣٨).

لا شكّ في نوبختيّة أبي القاسم الحسين بن روح ؛ لأنّ عامّة أصحاب الرجال و علماء الأخبار ذكروه بهذا اللقب. كما كان معاشراً لأفراد الأُسرة النوبختيّة و كبارها في عصره مثل أبي سهل إسماعيل بن عليّ، و أبي عبد الله الحسين بن عليّ وزير ابن رائق، يشاورهم و يشاورونه، يضاف إلىٰ ذلك أنّه دُفن في مقابر النوبختيّة. و في حياته كان عدد من بني نوبخت يُعَدّون من محارمه، كما كان بعضهم من كتّابه. و سيستبين هذا من المطالب التي سنذكرها فيما بعد.

ذكره المؤرّخون و علماء الأخبار تارةً النوبختيّ[1]، و تارةً الروحي[2]، و أُخرى الحسين بن روح بن بني نوبخت[3]، و رابعة القميّ[4]. و ذكر شمس الدين الذهبيّ نقلاً عن المؤرّخ الشيعيّ يحيىٰ بن أبي طيّ (المتوفّىٰ سنة ٦٣٠هـ) ـ نسبةً له يقرّ بأنّها قد كُتبت في مخطوطة تاريخ يحيىٰ بن أبي طيّ بخطٍّ غامض و سقيم. من هنا فإنّ ضبطها الصحيح مبهم، و هو (القيني؟) أو (القيي؟). و نحتمل أنّها (القمّيّ)، و هذا ما ذكره الكشّيّ في رجاله بعد اسم الحسين بن روح. و لعلّ ما يدعم كونه قمّيّاً معرفته باللغة الآبية، و هي لغة أهالي منطقة (آبه) إحدىٰ المناطق القديمة التابعة لقم[5]. و إذا صحّت هذه النسبة فلا بدّ أن يكون المترجَم له ـ من جهة الأب ـ من أسرةٍ لم تربطها علاقة قُربىٰ بالأُسرة النوبختيّة التي كانت تعدّ من الأُسر البغداديّة، و إنّما جاءت هذه النسبة بسبب مصاهرة أبيه للأسرة المذكورة، فكان نوبختيّاً من جهة الأُمّ كأبي محمّد الحسن بن موسىٰ ابن أُخت أبي سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ. علىٰ أيّ حال، سواءً كان الحسين بن روح من أهالي قمّ أم من مدينة أُخرىٰ، فإنّه كان يرتبط بالأُسرة النوبختيّة من جهة الأمّ، إذ لم يُلحظ في فهرس أعضاء الأُسرة

١ـ كتاب الغيبة للطوسيّ ٢٤٢؛ كتاب الأوراق للصوليّ f. 147 a؛ مناقب ابن شهر آشوب ٤٥٨.

٢ـ الغيبة ٢٠٩ و ٢٤١؛ كمال الدين ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٨٦.

٣ـ الاحتجاج ٢٤٥.

٤ـ رجال الكشيّ ٣٤٥.

٥ـ كمال الدين ٢٧٧؛ كتاب الغيبة للطوسيّ ٢٠٩-٢١٠.

النوبختيّة اسم أبيه روح و لا اسم جدّه أبي بحر.

و كان من خاصّة أصحاب الإمام أبي محمّد الحسن العسكريّ عليه السلام يُصطَلَح عليه بأنّه باب الإمام الحادي عشر[١]. و كان ينقل شيئاً من أخبار الأئمّة السابقين، و كان قد سمعها بالواسطة[٢].

انتهت النيابة إلىٰ الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح بن أبي بحر النوبختيّ بعد وفاة النائب الثاني للإمام عليه السلام، و هو أبو جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد العمريّ الذي توفّي سنة ٣٠٤هـ، و علىٰ قولٍ، في أواخر جمادىٰ الأُولىٰ سنة ٣٠٥هـ. و تمّ نصبه ـ و كان له عنوان البابيّة منذ مدّة سابقة ـ مِن قِبل أبي جعفر العمريّ بحضور جماعة من وجوه الإماميّة كأبي عليّ محمّد بن همام الإسكافيّ[٣]، و أبي عبد الله بن محمّد الكاتب، و أبي عبد الله الباقطانيّ، و أبي سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ، و أبي عبد الله بن عليّ الوجناء النصيبيّ[٤].

كان الحسين بن روح كما ذكرنا من خواصّ أبي جعفر العمريّ و معتمديه، و من أصحاب الإمام الحادي عشر عليه السلام. و كان مكيناً عند أبي جعفر إلىٰ درجة أنّ أبا القاسم الحسين بن روح كان ـ عند تقسيم رؤساء الإماميّة إلىٰ طبقات ـ أوّل من يأذن

١ـ مناقب ابن شهر آشوب ٤٥٨. (طبعة طهران).

٢ـ نفسه ٤٦٠؛ الغيبة للطوسيّ ١٥٣. جاء في المناقب المطبوع ببومباي: الحسن بن روح.

٣ـ أبو عليّ محمّد بن همام بن سهيل بن بيزان الإسكافيّ البغداديّ أحد شيوخ الإماميّة و كان أجداده من المجوس. ألّف كتاباً في تاريخ الأئمّة عنوانه الأنوار (و كان لمعاصره أبي سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ كتاب في هذا الموضوع أيضاً كما رأينا). ذكر النجاشيّ أنّه ولد في يوم الاثنين ٦ ذي الحجّة ٢٥٨هـ و توفّي في يوم الخميس ١٨ جمادىٰ الآخرة سنة ٣٣٦هـ (رجال النّجاشيّ ٢٦٩). بيد أنّ الخطيب البغدادي و ابن شهر آشوب ذكرا أنّه مات في جمادى الآخرة سنة ٣٣٢هـ (تاريخ بغداد ٣: ٣٦٥، و رجال الاسترآبادي ٣٤٨ نقلاً عن معالم العلماء لابن شهر آشوب). و سيأتي ذكر الإسكافيّ في هذا الفصل أيضاً.

٤ـ الغيبة للطوسيّ ٢٤٢.

له بالدخول عليه[١].

تقول أمّ كلثوم بنت أبي جعفر العمريّ: «كان أبو القاسم الحسين بن روح رضي الله عنه وكيلاً لأبي جعفر رضي الله عنه سنين كثيرة، ينظر له في أملاكه و يَلقى بأسراره الرؤساء من الشيعة. و كان خصيصاً به حتّىٰ أنّه كان يحدّثه بما يجري بينه و بين جواريه؛ لقربه منه و أُنسه. و كان يدفع إليه في كلّ شهر ثلاثين ديناراً رزقاً له، غير ما يصل إليه من الوزراء و الرؤساء من الشيعة مثل آل فرات و غيرهم، لجاهه و لموضعه و جلالة محلّه عندهم. فحصل في أنفس الشيعة محصلاً جليلاً؛ لمعرفتهم باختصاص أبي إيّاه و توثيقه عندهم، و نشر فضله و دينه و ما كان يحتمله من هذا الأمر، فمهدت له الحال في طول حياة أبي إلىٰ أن انتهت الوصيّة إليه بالنصّ عليه»[٢].

و كان أبو جعفر العمريّ قد أمر الشيعة قبل موته بسنتين أن يسلّموا أموال الإمام و غيرها إلى الحسين بن روح، و لا يطالبوه بالقبوض. و كان يتوجّد إذا ماطل أحد أو امتنع من ذلك[٣].

عندما توفّي أبو جعفر العمريّ و أوصى بنصب الحسين بن روح نائباً ثالثاً للإمام الغائب عليه السلام، قَدِم ابنُ روح إلىٰ دار النيابة في بغداد و جلس، فالتفّ حوله وجوه الشيعة و كبارها. و حضر ذكاء خادم أبي جعفر، و كان معه عُكّازة أبي جعفر و مفتاح صندوقه. و قال: أمرني أبو جعفر أن أسلّم هذه الأشياء بعد موته إلى أبي القاسم. و في هذا الصندوق خواتيم الأئمّة. و خرج الحسين بن روح في آخر ذلك اليوم من دار النيابة مع جماعة من الشيعة و ذهبوا إلى بيت أبي جعفر محمّد بن عليّ

١ـ تاريخ الإسلام للذهبيّ f. 132 b.
٢ـ الغيبة ٢٤٢، ٢٤٣.
٣ـ نفسه ٢٣٩-٢٤٠، ٢٤١؛ كمال الدين ٢٧٥-٢٧٦.

الشلمغانيّ[١]. و أوّل توقيع صدر علىٰ يد الحسين بن روح كان في يوم الأحد ٢٤ شوّال سنة ٣٠٥هـ[٢].

لم يعترض أحد علىٰ اختيار الحسين بن روح لنيابة الإمام مع وصيّة أبي جعفر العمريّ، ذلك أنّ أبا جعفر كان يعمل تحت إمرته قرابةُ عشرة من خواصّ الشيعة ينفّذون أوامره في بغداد. و كلّهم كانوا أخصّ به من الحسين بن روح، لذا قلّما كان يخال أحد أنّه يخلُف أبا جعفر[٣]. يضاف إلى ذلك أنّ رجالاً من عظماء الشيعة كانوا على درجة من الوجاهة و الاحترام حتّىٰ غلب الظنّ أنّهم للنيابة أجدر من الحسين بن روح. و منهم العالم المتكلّم الكبير أبو سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ الذي سُئل عن سبب عدم نصبه مكان أبي القاسم الحسين بن روح، فقال: هم أعلم و ما اختاروه. و لكن أنا رجل ألقَى الخصوم و أُناظرهم. و لو علمتُ بمكانه كما علم أبو القاسم و ضغطتني الحجّة علىٰ مكانه لعلّي كنت أدلّ علىٰ مكانه، و أبو القاسم فلو كان الحجّة تحت ذيله و قُرِض بالمقاريض ما كشف الذيلَ عنه[٤].

و ممّن أنكر وكالة الحسين بن روح في البداية: أبو عبد الله الحسين بن عليّ الوَجْناء النصيبيّ الذي كان أحد رؤساء الإماميّة المشاركين في الاجتماع المعقود لتعيينه من قبل أبي جعفر العمريّ. و لكنّ محمّد بن فضل الموصليّ أحد شيوخ الشيعة ببغداد أتىٰ به آخر الأمر الىٰ الحسين بن روح سنة ٣٠٧هـ، فأقرّ بصحّة وكالة الشيخ أبي القاسم النوبختيّ منذ ذلك التاريخ[٥].

عاش الحسين بن روح في بغداد موفور الحُرمة منذ تعيينه نائباً إلىٰ عهد وزارة حامد بن العبّاس (من جمادىٰ الآخرة سنة ٣٠٦هـ إلى ربيع الآخر سنة ٣١١هـ).

١ـ تاريخ الإسلام للذهبيّ f. 132 b.

٢ـ الغيبة للطوسيّ ٢٤٣.

٣ـ نفسه ٢٤٠.

٤ـ نفسه ٢٠٥.

٥ـ نفسه ٢٠٥-٢٠٦.

و كان يتردّد عليه في منزله الأُمراء و الأعيان و الوزراء المعزولون. و لم يؤذِه و أصحابَه أحد، بخاصّة في عصر آل فرات الذين كانوا ينظرون إليه بعين الاحترام كما ذكرنا، و كانوا معدودين من أتباع المذهب الإماميّ. فعاش في عهدهم مكرّماً عندما وزروا للمقتدر العبّاسيّ، و شغلوا مناصب حكوميّة مهمّة أُخرىٰ. و كان الشيعة يأتون إليه من مختلف الأنحاء بالأموال الملزمين بتسليمها إليه. و لكن ما إن أطاح حامد بن العبّاس و أنصاره بآل فرات، و سَجنَ الوزيرُ الجديد آل فرات و أقاربهم و صادر أموالهم، حتّىٰ وقعت حوادث مرّة بينه و بين الحسين بن روح لم تصل إلينا تفاصيلها. و لا يخفىٰ أنّ حياة النائب الثالث للإمام منذ ذلك التاريخ حتّىٰ سنة ٣١٧هـ إنّما خروجه من السجن يكتنفها الغموض. و يمكن أن نستنبط من كلام المؤرّخين ثلاث ملاحظات فحسب تتعلّق بحياته، و هي كما يأتي:

١ ـ أُودع الحسين بن روح السجن سنة ٣١٢هـ بسبب المال الذي كان يطالبه به الديوان. و يتسنّىٰ لنا أن نتبيّن التاريخ الذي بدأ به سجنه ـ أي: سنة ٣١٢هـ ـ عبر طريقين هما: الأوّل: تذكر أخبار الشيعة أنّه كان سجيناً أيّام المقتدر في ذي الحجّة سنة ٣١٢هـ[١]. الثاني: دام سجنه خمسَ سنين. و لمّا كان قد أُطلق من السجن في المحرّم سنة ٣١٧هـ[٢]، فإنّ حبسه خمس سنين مِن قبلُ يقارن سنة ٣١٢هـ.

٢ ـ استخفَى الحسين بن روح مدّة، و قد نصب أبا جعفر محمّد بن عليّ الشلمغانيّ المعروف بابن العزاقر نائباً عنه، فكان واسطة و سفيراً بينه و بين الشيعة[٣]. و لا جَرَمَ أنّ الاستخفاء المذكور كان قبل سجنه؛ لأنّ الشلمغانيّ كان على جادّة الاستقامة قبل هذا التاريخ و لم يخالف مذهب الإماميّة في ادّعائه النبوّة و الألوهيّة بَعدُ. و كان أوّل انحرافه سنة ٣١٢هـ، و في ذي الحجّة من هذه السنة

١ـ الغيبة للطوسيّ ٢٠٠.

٢ـ تاريخ الإسلام f. 133 a؛ صلة عريب ١٤١.

٣ـ الغيبة ١٩٦.

صدر التوقيع من الحسين بن روح ـ و هو في السجن ـ بلعنه[١].

٣ ـ كانت للمقتدر العبّاسيّ يدٌ في سجن الحسين بن روح ؛ لأنّ المقتدر عندما سُجن في ١٥ محرّم الحرام سنة ٣١٧هـ من قبل جند مؤنس المظفّر و أبي الهيجاء عبد الله بن حمدان ، و خُلع من السلطة ، فإنّ مؤنساً أطلق عدداً من السجناء الذين كانوا في حبس المقتدر، منهم الحسين بن روح الذي أرجعه مؤنس إلىٰ داره. و عندما ذُكر الحسين بن روح عند المقتدر، قال : دعوةٌ فبخطيّته جرىٰ علينا ما جرىٰ[٢]. بَيد أنّنا لا نعلم علىٰ وجه الدقّة دور الحسين بن روح في محنة المقتدر، و قصد المقتدر من كلامه المذكور.

و نحتمل بعامّة أنّ أعداء الحسين بن روح ـ كما أشار الذهبيّ ـ اتّهموه بعلاقة له بالقرامطة الذين كانوا يومئذ مسيطرين على سواحل الخليج الفارسيّ و الحجاز، و كانوا سبباً في فزع أهالي بغداد و رعبهم. إذ نقل المؤرّخ المذكور أنّ ابن روح كان قد رُمي بأنّه يكاتب القرامطة ليقدموا و يحاصروا بغداد. لكنّه تلطّف في الذبّ عن نفسه بعبارات تدلّ علىٰ رزانته و وفور عقله و دهائه و علمه[٣]. و هذه التهمة كانت شائعةً جدّاً في بغداد آنذاك. و قد حُبس بهذه التهمة أيضاً الوزير أبو الحسن بن فرات و نجله محسّن صديقا الحسين بن روح ، و سمّاهما أعداؤهما : القرمطيّ الكبير و القرمطيّ الصغير، و صادروا أموالهما ثمّ قتلوهما. علىٰ أيّ حال ، مهما كان السبب الحقيقيّ لسجن الحسين بن روح فإنّ عمّال الديوان سجنوه بذريعة طلب المال[٤].

و عندما أُطلق الحسين بن روح من السجن ، ظلّ يدير الشؤون الدينيّة للشّيعة في بغداد بنفس العزّ و الاحترام السابقَين ، و كان الإماميّة يوصلون إليه الأموال التي في ذمّتهم. و لمّا كان عدد من آل نوبخت يشغلون يومئذ مناصب مهمّة في البلاط

١ـ الغيبة ٢٠٠.
٢ـ تاريخ الإسلام f. 133 a.
٣ـ نفسه.
٤ـ صله عريب ١٤١.

و العسكر كأبي يعقوب إسحاق بن إسماعيل (المقتول سنة ٣٢٢هـ)، و أبي الحسين عليّ بن عبّاس (٢٤٤-٣٢٤هـ)، و أبي عبد الله الحسين بن عليّ النوبختيّ (المتوفّىٰ سنة ٣٢٦هـ)، لم يستطع أحد أن يسبّب حرجاً و إزعاجاً لأبي القاسم الحسين بن روح. بل على العكس كانت داره آنذاك مألفاً لكبار الأعيان و رجال البلاط و الوزراء السابقين في بغداد. و كان بعضهم يستشفعه إلى السلاطين و الأُمراء في إنجاز الأعمال، كما فعل ذلك أبو عليّ بن مُقلة سنة ٣٢٥هـ إذ استعان به لقضاء حاجته، فتحدّث الحسين بن روح مع أبي عبد الله الحسين بن عليّ النوبختيّ وزير ابن رائق في ذلك، و عرض أبو عبد الله موضوعه على ابن رائق، فحقّق له ما أراد. و توضيح ذلك أنّ محمّد بن رائق حين تولّىٰ تدبير شؤون الحكومة، أمر بالاستيلاء علىٰ ضياع ابن مقلة و ابنه. و عندما وصل إلىٰ بغداد (يوم الجمعة ٢٤ من ذي الحجّة ٣٢٤هـ) ذهب أبو عليّ بن مقلة إلىٰ لقائه و لقاء وزيره أبي عبد الله النوبختيّ لعلّهما يُرجعان إليه ضياعه. و نلحظ أنّه كان يتشبّث ببعض الأشخاص كالحسين بن روح من أجل حلّ مشكلته المذكورة، و لمّا تحدّث الحسين مع ابن رائق بواسطة أبي عبد الله النوبختيّ أصلح ابن رائق وضعه مؤقّتاً، و أمر أبا عبد الله النوبختيّ أن يفتح باب بيته الذي كان مغلقاً[1].

إنّ تشبّث ابن مقلة بأذيال الحسين بن روح ـ كما أشار إليه الصوليّ ـ كان في سنة ٣٢٥هـ. و لمّا كان في أيّام وزارة الحسين بن عليّ النوبختيّ التي لم تدم أكثر من ثلاثة أشهر و ثمانية أيّام[2] (من أوائل المحرّم سنة ٣٢٥هـ إلىٰ أواسط ربيع الأوّل من السنة نفسها) فلا بدّ أنّه كان في تلك الفترة أيضاً.

و كان للحسين بن روح منزلة سامقة عند الشيعة في القسم الأكبر من أيّام حكومة الراضي (٣٢٢-٣٢٩هـ). و بسبب كثرة المال الذي كان يأتي به الشيعة إليه

١ـ الأوراق للصوليّ f. 122 a.

٢ـ تجارب الأُمم ٥: ٣٦٣.

و المكانة التي كان يتمتّع بها عندهم، توجّهت إليه أنظار السلطان العبّاسيّ و عمّال الديوان الذين كانوا يعانون يومئذ من ضائقة ماليّة، و كان السلطان يذكره غالباً. يقول أبوبكر محمّد بن يحيى الصوليّ مؤلّف كتاب الأوراق (المتوفّى سنة ٣٣٥ أو سنة ٣٣٦هـ) ـ و كان معاصراً للحسين بن روح ـ ما مضمونه: كان الراضي طالما يقول لنا: لم أكن غير راغبٍ في أن يكون ألف شخص مثل الحسين بن روح و يهب الامامية أموالهم له كي يجعلهم الله محتاجين. فإنّ ثراء الحسين بن روح و أضرابه بأخذ أموال الإماميّة أمر لا يسوؤني[١].

كان أبو القاسم الحسين بن روح من أعقل الناس عند المخالف و المؤالف[٢]. و عاش بين الناس و السلاطين بعزّ و احترام بخاصّة أنّه حَظِي بمنزلة عظيمة عند المقتدر العبّاسيّ و أمّه السيّدة. و لمّا كان رجلاً عاقلاً عارفاً بالمصلحة، كان يستعمل التقيّة. و نقل الشيخ الطوسيّ عنه حكايتين في هذا الباب[٣].

توفّي الشيخ أبو القاسم الحسين بن روح النوبختيّ مساء الأربعاء ١٨ شعبان سنة ٣٢٦هـ[٤]، و دُفن بالنوبختيّة[٥] في زقاق كان فيه بيت عليّ بن أحمد بن عليّ النوبختيّ[٦]. و هذا القبر ما زال ماثلاً في محلّة النوبختيّة السابقة ببغداد. و هو في بيت يقع في الجانب الشرقيّ الأيمن من محلّة «سوق العطّارين»[٧].

ذكر رواة الشيعة و مؤرّخوهم في كتبهم ترجمة الحسين بن روح مفصّلاً، و لكن من سوء الحظّ لم يصل إلينا شيء من هذه الكتب. و من هؤلاء: أبو العبّاس أحمد بن عليّ بن نوح السيرافيّ، و كان من كبار مصنّفي الشيعة، و من شيوخ رواية النجاشيّ

١ـ الأوراق f. 147 a. قمنا بترجمة هذا الكلام لعدم عثورنا على أصل الكتاب المنقول منه.

٢ـ الغيبة للشيخ الطوسيّ ٢٥٠؛ تاريخ الإسلام للذهبيّ f. f. 132 b و 133 a.

٣ـ الغيبة ٢٥٠-٢٥٢.

٤ـ كتاب الأوراق للصوليّ f. 127.

٥ـ الغيبة للطوسيّ ٢٥٢.

٦ـ انظر: ص ٢٣٩.

٧ـ أحسن الوديعة ٢: ٢٣٢.

صاحب الرجال (٣٧٢-٤٥٠هـ)؛ فقد كان له كتاب بعنوان أخبار الوكلاء الأربعة. و كان قد أخذ أكثر أخباره من أبي نصر هبة الله بن أحمد بن محمّد الكاتب. و أبو نصر هذا كان من جهة الأب حفيد أمّ كلثوم بنت أبي جعفر العمريّ، و من جهة الأمّ كان ينتسب إلىٰ آل نوبخت[1]. و هو أحد الرواة المهمّين لأخبار الحسين بن روح و رُويت عنه أخبار كثيرة فيه.

و منهم: منتجب الدين أبو زكريّا يحيىٰ بن أبي طيّ النجّار الحلبيّ الفَقعانيّ (المتوفّىٰ ٦٣٠هـ)، فقد أورد ترجمة للحسين بن روح في ستّ أوراق من تاريخه. و كانت لدىٰ شمس الدين الذهبيّ الذي نقل خلاصتها في تاريخ الإسلام ضمن وقائع سنة ٣٢٦هـ[2].

الحسين بن روح و الشَّلْمغانيّ

الشَّلْمغانيّ أحد الذين عارضوا الحسين بن روح، و أسّس مذهباً جديداً، حسداً من عند نفسه. و هو أبو جعفر محمّد بن عليّ، من قرية شَلْمَغان التّابعة

١ـ الغيبة ٢٤٢.

٢ـ ابن أبي طيّ مؤلّف في تاريخ مدينة حلب، عنوان كتابه **عقود الجواهر**. ذكره أبو الفضل محمّد بن شحنة الحلبيّ (٨٠٤-٨٩٠هـ) في تاريخ حلب. و هو من أُسرة ابن أبي طيّ التي كانت من الأُسر الشيعيّة في حلب كبني زُهرة، و آل جرادة. (أنا مدين لسماحة شيخ الإسلام الزنجانيّ بهذه المعلومات). و ذكر صاحب كتاب أمل الآمل، و مؤلّف كتاب روضات الجنّات بعض أفراد هذه الأُسرة في كتابيهما (أمل الآمل ٤٨٨ في حاشية ذيل رجال الأسترآباديّ؛ روضات الجنّات ٤٠٠-٤٠١). و لم يستطع الذهبيّ أن يقرأ نسب هذا الشخص في النسخة التي كانت لديه. و ضبطه ماسينيون الذي نقل ترجمته من كتاب الوافي بالوفيات للصفدي على أنّه (الغسّانيّ)، بَيد أنّ الصّحيح هو (الفقعانيّ) كما نصّ عليه صاحب روضات الجنّات في كتابه. و ورد ذكره أيضاً في كتاب طبقات المفسّرين لجلال الدين السيوطيّ (انظر: ص ٣٧ منه، الطبعة الأجنبيّة). و نقل المقريزيّ في خططه عن ابن أبي طيّ كثيراً. انظر أيضاً:
L. Massignon, Recueil des textes concernant la mystique. p. 226-227.

لمدينة واسط. و يُدعىٰ ابن أبي العَزاقر، و من هنا عُرف أتباعه بالعَزاقريّة.

كان الشلمغاني من كتّاب بغداد، و أحد علماء الشيعة الإماميّة و مؤلّفيهم. و كانت له منزلة رفيعة عند الشيعة أيّام استقامته، قبل تأسيس مذهبه الجديد، و صدوفه عن اتّباع الحسين بن روح. و كان الشيعة يرجعون إلىٰ كتبه و يأخذون منها. حتّىٰ إذا حلّ اليوم الذي خلف فيه الحسين بن روح أبا جعفر العمريّ، ذهب إلىٰ دار الشلمغانيّ مع عدد من وجوه الشيعة بعد إقامة التقاليد الرسميّة المألوفة في عمل النيابة. و لمّا اختفىٰ فترة ـ كما رأينا ـ نصب الشلمغانيّ نائباً عنه. فكان واسطة و سفيراً بينه و بين الإماميّة. و كانت تصدر توقيعات الإمام القائم عليه السلام بواسطة الحسين بن روح علىٰ يد الشلمغانيّ. و الناس يراجعونه في قضاياهم و حلّ مهمّاتهم[١].

ولا نعلم علىٰ وجه الدقّة متىٰ تمرّد الشلمغانيّ علىٰ الحسين بن روح؛ لأننا لا نعرف متى اختفىٰ الحسين بن روح و لا مدّة اختفائه، بَيْد أنّ القرائن تفيد أنّ فترة اختفائه تزامنت مع وزارة حامد بن العبّاس التي استمرّت من جمادى الآخرة سنة ٣٠٦هـ حتّىٰ ربيع الآخر سنة ٣١١هـ.

في أغلب الظنّ أنّ الشلمغانيّ استغلّ اختفاء الحسين بن روح، فدعا جماعة من خواصّ الشيعة و متنفّذيهم إلىٰ الالتفاف حوله. و يبدو أنّ هدفه في البداية هو الاستحواذ على منصب الحسين بن روح، و ادّعاؤه البابيّة مكانه، ثمّ بالغ في ادّعائه و زعم أنّه نبيّ و إلٰه.

ذكر ابن الأثير أنّ أوّل مرّة كُشف فيه سرّ الشلمغانيّ و دعاواه كانت في أوان وزارة حامد بن العبّاس، و كان الحسين بن روح النوبختيّ، هو الذي كشف أمره[٢].

بعد عزل حامد بن العبّاس، و استيزار أبي الحسن عليّ بن محمّد بن الفرات

١ـ الغيبة ١٩٦.

٢ـ الكامل، وقائع سنة ٣٢٢؛ الذهبيّ f 119 b.

للمرّة الثالثة (من ربيع الآخر ٣١١هـ حتّىٰ ٨ ربيع الأوّل ٣١٢هـ) قرّب الشلمغانيّ ابنَ الوزير الجديد مُحَسّناً إليه، بسبب العلاقة التي كانت تربطه به. و عندما هاجم القرامطة قافلة الحجّاج في ذلك التاريخ و قتلوا الكثيرين منهم ـ و كانوا من أهالي بغداد ـ و ثار أهالي العاصمة عليه و على أبيه و اتّهموهما بالتواطؤ مع القرامطة، أدخل محسّنٌ الشلمغانيَّ في الجهاز الوزاريّ، و جعله مكان عددٍ من عمّال الديوان؛ للحؤول دون هجوم المناوئين و الكشف عن الأموال التي كان قد أخذها من الناس. و بمؤازرته هو و غيره قبض علىٰ جماعة و ذبحهم كما تذبح الخراف بذريعة المطالبة بالأموال المتبقيّة[1].

اختفى الشلمغانيّ بعد قتل أبي الحسن بن الفرات و نجله محسّن و استيزار أبي القاسم الخاقانيّ (وزارته من ٨ ربيع الأوّل ٣١٢هـ حتّىٰ رمضان ٣١٣هـ)، و فرّ إلىٰ الموصل خوفاً. و في تلك الفترة ذاتها ـ ذي الحجّة سنة ٣١٢هـ ـ صدر التوقيع من الحسين بن روح ـ و هو في السجن ـ بلعنه. و سننقل هذا التوقيع عينه لاحقاً.

مكث الشلمغانيّ في الموصل عدد سنين عند الأمير ناصر الدولة حسن الحمدانيّ في حياة أبيه أبي الهيجاء عبد الله بن حمدان (المقتول سنة ٣١٧هـ). و اختفىٰ مدّة في مُعْلَثايا إحدىٰ القرىٰ القريبة من جزيرة ابن عمر. و في تلك الفترة ذاتها قرأ أبو المفضّل محمّد بن عبد الله بن المطّلب ـ و هو من شيوخ أبي العبّاس النجاشيّ صاحب كتاب الرجال المعروف ـ كتب الشلمغانيّ عنده، و أجازه الشلمغانيّ في روايتها[2].

ثمّ قَدِم الشلمغانيّ بغداد بعد مدّة، و اختفىٰ فيها فترة خوفاً من مناوئيه. و في تلك البرهة نفسها شاعت عقائده و زاد عدد أتباعه، و التحق به جماعة من أكابر

١ـ معجم الأُدباء ١: ٢٩٦؛ تجارب الأُمم ٥: ١٢٣.

٢ـ رجال النجاشيّ ٢٦٨.

بغداد و أعيانها. و بلغت فتنة العزاقريّة ذروتها فسبّبت متاعب جمّة للسلطان العبّاسيّ و وزيره و أهالي العاصمة.

و ممّن لحق بالشلمغانيّ من المشاهير يومئذٍ الحسين بن القاسم بن عبيد الله بن سليمان بن وهب وزير المقتدر العبّاسيّ، و أبو جعفر بن بسطام، و أبو عليّ بن بسطام و هما من الكتّاب و وجهاء الشيعة في بغداد، و أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد بن أبي عون و هو من الأُدباء و المؤلّفين المشهورين، و ابن الشَّبيب الزيّات، و أحمد بن محمّد بن عبدوس، و غيرهم[1].

دعاوىٰ الشلمغانيّ

دعاوىٰ الشلمغانيّ و أُصول عقائده غير واضحة تماماً، إذ لم يصل إلينا شيء عنه و عن أتباعه، و ما نقله مناوئوه يسيرٌ و مشوبٌ بالتهمة و الأغراض. بَيْد أنّ الثابت هو أنّ الشلمغانيّ كان من الحُلوليّة كالحسين بن منصور الحلّاج، و لا تفاوت بين كثيرٍ من عقائدهما. و كان الشلمغانيّ يتّبع منهج الحلّاج في هذا الطريق. و كان الحسين بن روح يعدّه من متابعي قول الحلّاج صراحةً[2]. يضاف إلىٰ ذلك أنّ التناسخ، و الغلوّ، و الاعتقاد بالضدّ، و أُلوهيّة نفسه، و الكيمياء من الأركان الرئيسة لمعتقداته.

و يمكن استخراج خلاصة لعقائده من المصادر الأربعة المهمّة الآتية:

١ ـ الرسالة التي كتبها الراضي العبّاسيّ إلىٰ الأمير أبي الحسين نصر بن أحمد السامانيّ في بخارىٰ بعد قتل الشلمغانيّ و أعوانه في ذي القعدة ٣٢٢هـ، و استنسخ ياقوت قسماً مهمّاً منها في مرو، و أورده في الجزء الأوّل من كتابه **معجم الأُدباء** عند

١ـ الكامل في التاريخ، وقائع سنة ٣٢٢هـ.

٢ـ الغيبة ٢٦٦؛ رسالة ابن القارح (في مجموعة رسائل البلغاء ٢٠٠-٢٠١).

ترجمة إبراهيم بن محمّد بن أبي عون.

٢ ـ التوقيع الذي صدر بيد الحسين بن روح النوبختيّ في ذي الحجّة ٣١٢هـ في لعن الشلمغانيّ. و الأخبار التي نقلها الشيخ الطوسيّ (المتوفّىٰ سنة ٤٦٠هـ) في هذا الباب من كتاب الغيبة[١]، عن رواة الشيعة في شأن عقائد الشلمغانيّ.

٣ ـ مجمل من عقائده مذكور في كتاب الفَرْق بين الفِرَق لأبي منصور عبد القاهر الأشعريّ البغداديّ المتوفّىٰ سنة ٤٢٩هـ.

٤ ـ الشرح الذي أورده ابن الأثير (المتوفّىٰ سنة ٦٣٢هـ) في وقائع سنة ٣٢٢هـ من تاريخه. و غالب مضامينه يتّفق مع ما تحويه رسالة الراضي إلىٰ الأمير نصر. و غير ذلك من المصادر كرجال النجاشيّ، و تجارب الأُمم لأبي عليّ بن مسكويه، و الفصل في الملل و الأهواء و النحل لابن حزم الظاهريّ، و وفيات الأعيان لابن خلّكان، و الآثار الباقية لأبي الريحان البيرونيّ، و رسالة ابن القارح، و هي تقدّم لنا بعض المعلومات أيضاً. و سنشير إليها كلّها في هذه الترجمة الموجزة. بعامّة نستطيع أن نلخّص أُصول عقائد الشلمغانيّ كالآتي:

١ ـ يحلّ الله في كلّ شيء على قدر ما يحتمل، و الشلمغانيّ هو مَن حلّت فيه روح الله بتمامها. و لمّا تشبّه الشلمغانيّ بالمسيح و الحلّاج في هذا العمل، سُمّي «روح القُدُس»[٢]، و «المسيح»[٣]، و «الحلّاج»[٤].

يعتقد الشلمغانيّ أنّ الله يظهر في كلّ شيء بكلّ صورة. و هو اسم لخطور المعاني و الخواطر في قلوب الناس، و يصوّر كلّ ما خفي عليهم إلىٰ الحدّ الذي يبدو فيه أنّهم يدركونه بالمشاهَدة. و كلّ من احتاج الناس إليه فهو إلـههم. من هنا

١ـ ألّف الشيخ الطوسيّ كتاب الغيبة سنة ٤٤٧هـ (انظر: ص ٢٣٢-٢٣٣ منه).

٢ـ الفرق بين الفرق ٢٤٩؛ الآثار الباقية ٢١٤.

٣ـ معجم الأُدباء ١: ٣٠١؛ الغيبة للطوسيّ ٢٦٥.

٤ـ معجم الأُدباء ١: ٢٩٨؛ الغيبة ٢٦٥؛ تجارب الأُمم ٥: ١٢٣.

يستطيع كلّ إنسانٍ أن يستحقّ مقام الأُلوهيّة و يُدعىٰ إلهاً.

كان كلّ واحد من أتباع الشلمغانيّ يرىٰ نفسَه إلهاً لمن دونه. بعبارة أُخرىٰ كلّ ما دون يُعدّ مفضولاً بالنسبة إلىٰ ما فوق «الفاضل». على سبيل المثال كان أحد العزاقرة يقول: أنا إله فلان، و فلان إلـه فلان، و فلان إلـه إلـهي، حتّىٰ يصل التسلسل إلىٰ الشلمغانيّ. و كان الشـلمغانيّ يـزعم أنّـه ربّ الأربـاب، و إلـه الآلهـة، و أفـضل العزاقريّة، و لا إلـه بعده.

و العزاقريّة أتباع الشلمغانيّ لا ينسبون الحسن و الحسين عليهما السلام إلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام. و يقولون: من اجتمعت له الرّبوبيّة لا يكون له ولد. و كانوا يسمّون موسىٰ عليه السلام و محمّداً صلى الله عليه وآله الخائنَين، لأنّهم يدّعون أنّ هارون أرسل موسىٰ، و عليّاً أرسل محمّداً صلى الله عليه وآله فخاناهما. و يـزعمون أنّ عـليّاً أمـهل مـحمّداً صلى الله عليه وآله عـدّة سِنِي أصحاب الكهف. فـإذا انـقضت هـذه العـدّة، و هـي ثـلاثمائة و خـمسون سـنةً، انقرضت الشريعة. و يبدو أنّ هدفهم من ذكر هذا العدد هو أنّ الإسلام نُسخ و حلّ محلّه دين الشلمغانيّ بعد مضيّ (٣٥٠) سنة عـلىٰ المـبعث النـبويّ، و كـان ذلك متزامناً مع أيّام ظهور دعوة الشلمغانيّ.

و يقول هؤلاء في وصف الملائكة: إنّ المَلَك كلّ مَن مَلَك نفسه، و عرف الحقّ و رآه. و أنّ الجنّة معرفتهم و اتّباع مـذهبهم، و النـار الجـهل بـهم و الرجـوع عـن مسلكهم.

و كان الشلمغانيّ يعتقد أنّ روح الله حلّت في آدم، ثمّ في شيث، ثمّ في الأنبياء و الأوصـياء و الأئـمّة واحـداً بـعد واحـد، حـتّىٰ حـلّ فـي الحسـن بـن عـليّ العسكريّ عليه السلام، و أنّه حلّ فيه[1]. و قال: إنّ روح رسول الله صلى الله عليه وآله انتقلت إلىٰ أبي جعفر محمّد بن عثمان العمريّ النائب الثاني للإمام المهديّ عليه السلام، و روح أمـير المـؤمنين

١ـ معجم الأدباء ١: ٢٩٦.

عليّ عليه السلام انتقلت إلىٰ بدن الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح، و روح مولاتنا فاطمة عليها السلام انتقلت إلىٰ أُمّ كلثوم بنت أبي جعفر العمريّ[1].

روىٰ أبو عليّ بن همام الإسكافيّ أنّ الشلمغانيّ قال له: الحقّ واحد و إنّما تختلف قُمُصه. فيوم يكون في أبيض، و يوم يكون في أحمر، و يوم يكون في أزرق. قال ابن همام: فهذا أوّل ما أنكرتُه من قوله لأنّه قول أصحاب الحُلول[2].

٢ ـ يعتقد العزاقريّة بترك الصلاة و الصيام و الغسل، و لا يتناكحون بعقدٍ علىٰ سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله، و يبيحون الفروج. و يقولون: إنّ محمّداً صلى الله عليه وآله بُعث إلىٰ كبراء قريش و جبابرة العرب، و نفوسهم أبيّة، فأمرهم بالسجود ليمتحن طاعتهم. و إنّ الحكمة الآن أن يُمتحن الناس بإباحة فروج نسائهم. و لا إشكال عندهم في نكاح المحارم و نساء الأصدقاء و الأولاد، إذا كان قد ورد في دين الشلمغانيّ. و ذكر المؤرّخون أنّ العزاقريّة لم يستنكفوا عن إرسال نسائهم ليستمتع بهنّ من هو أعلىٰ منهم درجة في دينهم. بل كانوا يرون هذا العمل شرفاً لهم؛ لاعتقادهم أنّ الفاضل يولج نوره في المفضول فيستمتع به المفضول. و لمّا كان الشلمغانيّ ربّ الأرباب و أفضل العزاقريّة، فإنّ أتباعه كانوا يتسابقون في إرسال نسائهم إليه من أجل كسب نور الفضل، و مَن أبى قُلِبَ امرأةً عند الشلمغانيّ الذي كان يقول بالتناسخ أيضاً. و دوّن الشلمغانيّ أحكامه الدينيّة في كتاب عنوانه الحاسّة السادسة. و يعدّ هذا الكتاب دستوراً دينيّاً لأصحابه، و يبدو أنّ موضوعه الأصليّ هو رفض أحكام الشرائع السابقة[3]. و يبرأ الشلمغانيّ و أصحابه من آل أبي طالب و بني العبّاس، و يرون وجوب هلاكهما.

٣ ـ مِن أهمّ عقائد الشلمغانيّ قوله بحمل الضدّ، و هو أنّ الله خلق الضدّ ليدلّ

١ـ الغيبة ٢٦٤.
٢ـ نفسه ٢٦٧.
٣ـ الآثار الباقية ٢١٤.

على المضدود، و أنّه لايتهيّأ إظهار فضيلة للوليّ إلّا بطعن الضدّ فيه؛ لأنّه يحمل سامعي طعنه علىٰ طلب فضيلته، فإذا هو أفضل من الوليّ إذ لايتهيّأ إظهار الفضل إلّا به. و حينئذٍ يفوق الدليل علىٰ وجود الحقيقة نفس الحقيقة.

يرىٰ أتباع الشلمغانيّ أنّ الله إذا حلّ في جسد ناسوتيّ ظهر من القدرة و المعجزة ما يدلّ علىٰ أنّه هو، كما ظهرت هذه الحالة في سبعة أوادم (كلّ آدم يطابق عالَماً). و بعد آدم السابع ظهر اللاهوت في خمسة أجساد ناسوتيّة، و خمسة أبالسة أضداد لتلك الخمسة. ثمّ اجتمعت اللاهوتيّة في إدريس و إبليسه. و تفرّقت بعدهما كما تفرّقت بعد آدم. و اجتمعت في نوح و إبليسه، و تفرّقت عند غيبتهما. و اجتمعت في صالح و إبليسه عاقر الناقة، و تفرّقت بعدهما. و اجتمعت في إبراهيم و إبليسه نمرود. و اجتمعت في هارون و إبليسه، و تفرّقت بعدهما. و اجتمعت في داود و إبليسه جالوت. و في سليمان، و في عيسىٰ و تلاميذه. ثمّ اجتمعت في عليّ بن أبي طالب. ثمّ في بدن ابن العزاقر[1].

أمّا في الضدّ أو إبليس، فقال بعضهم: الوليّ ينصب الضدّ و يحمله علىٰ ذلك، كما قال قوم من أصحاب الظاهر: إنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام نصب أبابكر في ذلك المقام. و قال بعضهم: لا، و لكن هو قديم معه لم يزل. (قالوا): و القائم الذي ذكر أصحاب الظاهر أنّه من ولد الإمام الحادي عشر، فإنّه يقوم معناه إبليس لأنّه قال: فسجَدَ الملائكةُ كُلُّهُم أجمعونَ إلّا إبليس، فلم يسجد. ثمّ قال: لأقعدنّ لهم صِراطَكَ المستقيم. فدلّ علىٰ أنّه كان قائماً في وقت ما أُمر بالسجود، ثمّ قعد بعد ذلك. و قوله: يقوم القائم إنّما هو ذلك القائم الذي أُمر بالسجود فأبىٰ، و هو إبليس لعنه الله[2]. و قال أحد شعراء العزاقريّة في باب الضدّ، أي: إبليس:

١ـ معجم الأُدباء ١: ٣٠١-٣٠٢؛ الكامل في التاريخ لابن الأثير، وقائع سنة ٣٢٢هـ.

٢ـ الغيبة ٢٦٥.

يـا لاعـناً للضدِّ مـن عَـدِيّ[1] مـا الضـدُّ إلّا ظـاهِرَ الوليّ
و الحـمدُ للـمُهيمنِ الوفـيّ لَستُ عَـلَىٰ حـالٍ كَـحَمّاميّ
و لا حَـجاميّ و لا جُـغْديّ قَد فُقْتُ مِن قَولي علىٰ الفَهديّ
نَعَم وَ جَاوَزتُ مَدَى العيدي فَـوقٌ عَـظيمٌ لَـيسَ بِـالمجوسيّ
لِأنّـهُ الفَـردُ بِـلَا كـيفيّ مُـتَّحِدٌ بِكُـلِّ أوحَـدِيّ
مُـخالِطُ النُّـوريِّ وَ الظُّـلْمِيّ يـا طـالِباً مِـن بَـيتِ هـاشِميّ
و جـاحِداً مِـن بَـيتِ كِسرَويّ قـد غـابَ فـي نِسبَةٍ أعْـجَميّ
فـي الفـارِسيِّ الحَسَبِ الرَّضِـيّ كما التَوىٰ في العُربِ مِن لُؤَيّ[2]

مؤلّفات الشلمغانيّ

كان أبو جعفر الشلمغانيّ قد ألّف كتباً أُخرىٰ غير كتاب الحاسّة السادسة. و لمّا كان في عداد علماء الإماميّة قبل انحرافه أو أيّام استقامته، فإنّ عدداً من كتبه كان لها شأنها عند الإماميّة. و كما ذكرنا سابقاً، فإنّه عندما عاش متخفّياً في مُعلّثايا، قام أبوالفضل محمّد بن عبد الله بن المطّلب، و هو من علماء الإماميّة، بقراءتها عنده. و فيما يأتي دليل لكتبه اعتماداً على كتاب رجال النجاشيّ، و كتاب الغيبة للشيخ الطوسيّ:

١ ـ كتاب التكليف

ألّفه الشلمغانيّ في أيّام استقامته. و عندما انتشر هذا الكتاب أخذه جماعة من الشيعة إلى الحسين بن روح، فقرأه من أوّله إلىٰ آخره، فقال: ما فيه شيء إلّا و قد رُوي عن الأئمّة إلّا موضعين أو ثلاثة فإنّه كذب عليهم في روايتها[3]. و كان الشيخ

١ـ إشارة إلىٰ الشيطان الذي كانوا يسمّونه «شيخ بني عَدِيّ».

٢ـ الغيبة، الشيخ الطوسيّ ٢٦٦.

٣ـ الغيبة ٢٦٧.

المفيد يروي هذا الكتاب إلّا موضعاً واحداً منه . و هو باب الشهادات الذي روىٰ فيه العلّامة الحلّيّ أنّ الشلمغانيّ قال فيه ما مضمونه : إذا كان للرجل شاهد واحد فحسب جاز لأخيه أن يشهد بحقّه عند الجهل بأصل الموضوع[١] .

و لعلّ الصحيح التامّ في هذا الموضوع ما نقله العلّامة عن الشيخ المفيد هو ما رواه الشيخ الطوسيّ عن أبي عبد الله الحسين بن عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه أنّ الشلمغانيّ قال في الشهادة : «إذا كان لأخيك المؤمن علىٰ رجلٍ حقٌّ فدفعه و لم يكن له من البيّنة عليه إلّا شاهدٌ واحدٌ و كان الشاهد ثقة رجعت إلىٰ الشاهد فسألته عن شهادته ، فإذا أقامها عندك شهدت معه عند الحاكم علىٰ مثل ما يشهده عنده لئلّا يتوى حقّ امرئ مسلم»[٢] .

نقل محمّد بن فضل بن تمّام عن أحد شيوخه أنّ الشلمغانيّ عندما كان يؤلّف كتاب التكليف ، كان كلّما أصلح باباً منه أدخله إلىٰ الحسين بن روح فيعرضه عليه و يحكّكه . فإذا صحّ الباب خرج فنقله و أمرنا بنسخه[٣] .

٢ ـ رسالة تحوي خطاباً موجّهاً إلىٰ أبي عليّ محمّد بن همّام الإسكافيّ[٤] .

٣ ـ كتاب ماهيّة العصمة .

٤ ـ كتاب الزاهر بالحجج العقليّة .

٥ ـ كتاب المباهلة .

٦ ـ كتاب الأوصياء .

نقل الشيخ الطوسيّ في كتاب الغيبة مرّتين من الكتاب المذكور[٥] .

٧ ـ كتاب المعارف .

---

١ ـ الخلاصة ، للعلّامة الحلّيّ ١٢٤ ؛ رجال الأسترآباديّ ٣٠٧ .

٢ ـ الغيبة ٢٦٧ .

٣ ـ نفسه ٢٥٤ .

٤ ـ انظر : ذيل ص ٢٥٠ من هذا الكتاب .

٥ ـ الغيبة ١٥٨ و ٢٢١ .

٨ ـ كتاب الإيضاح.
٩ ـ كتاب فضل النُّطق على الصَّمت.
١٠ ـ كتاب فضائل العُمرَتَين.
١١ ـ كتاب الأنوار.
١٢ ـ كتاب التسليم.
١٣ ـ كتاب الزُّهَّاد و التوحيد.
١٤ ـ كتاب البَداء و المشِيَّة.
١٥ ـ كتاب نظم القرآن.
١٦ ـ كتاب الإمامة، كبير.
١٧ ـ كتاب الإمامة، صغير[1].
١٨ ـ كتاب الغَيْبَة.

وكان الشيخ الطوسيّ يقتني الكتاب الأخير، و نقل فقرةً منه[2].

كان لكتب الشلمغانيّ صيتها عند الشيعة الإماميّة، و كانوا يقتنونها بسبب منزلته العلميّة و قربه من الحسين بن روح، و ذلك قبل ارتداده. و عندما ثبت ارتداده و صدر لعنه، سأل جماعةٌ من الإماميّة الحسينَ بن روح عن كتبه و أخبروه عن امتلاء دورهم بها، فقال لهم: أقول فيها ما قاله أبو محمّد الحسن بن عليّ صلوات الله عليهما و قد سئل عن كتب بني فضّال[3]، فقال صلوات الله عليه: خُذُوا بما رَوَوا

١ـ وردت عناوين هذه الكتب السبعة عشر مع كتاب آخر ليس له عنوان في رجال النجاشيّ ٢٦٨ باسم الشلمغانيّ.
٢ـ الغيبة ٢٥٥.
٣ـ هم أحمد المتوفّىٰ سنة ٢٦٠هـ، و محمّد، و أبو الحسن عليّ أبناء أبي محمّد الحسن بن عليّ بن فضّال الكوفيّ (المتوفّىٰ سنة ٢٢٤هـ). و كانوا في عداد فقهاء الفطحيّة كأبيهم. و كان الفطحيّة يعدّونهم من فقهائهم الكبار. و قد صنّفوا كتباً كثيرة في تأييد هذا المذهب، بخاصّة عليّ الذي بلغت كتبه قرابة ثلاثين ←

و ذَرُوا مارأوا[١].

دعا الشلمغانيّ في بدء أمره جماعة من أعيان بغداد إليه سرّاً. و كان ينشر أخباراً باسم الحسين بن روح، و يعرّف نفسه للشيعة علىٰ أنّه بابه.

روت أمّ كلثوم بنت أبي جعفر العَمريّ ما نصّه: «كان أبو جعفر بن أبي العزاقر وجيهاً عند بني بسطام[٢]. و ذلك أنّ الشيخ أبا القاسم -رضي الله تعالىٰ عنه و أرضاه- كان قد جعل له عند الناس منزلةً وجاهاً. فكان عند ارتداده يحكي كلّ كذبٍ و بلاء و كفر لبني بسطام، و يسنده عن الشيخ أبي القاسم فيقبلونه منه و يأخذونه عنه، حتّىٰ انكشف ذلك لأبي القاسم -رضي الله عنه- فأنكره و أعظمه، و نهىٰ بني بسطام عن كلامه، و أمرهم بلعنه و البراءة منه، فلم ينتهوا و أقاموا علىٰ تولّيه. و ذاك أنّه كان يقول لهم: إنّني أذعتُ السرّ و قد أُخِذ عليّ الكتمان فعوقبت بالإبعاد بعد الاختصاص؛ لأنّ الأمر عظيم لا يحتمله إلّا مَلَك مقرّب أو نبيّ مُرسَل أو مؤمن مُمتَحن، فيوكد في نفوسهم عِظَم الأمر و جلالَته. فبلغ ذلك أبا القاسم -رضي الله عنه- فكتب إلىٰ بني بسطام بلعنه و البراءة منه و ممّن تابعه علىٰ قوله، و أقام علىٰ تولّيه. فلمّا وصل إليهم أظهروه عليه فبكىٰ بكاءً عظيماً، ثمّ قال: إنّ لهذا القول باطناً عظيماً، و هو أنّ اللعنة الإبعاد. فمعنىٰ قوله: لعنه الله، أي: باعده الله عن العذاب و النار، و الآن قد عرفت منزلتي! ومرّغ خدّيه على التراب، و قال: عليكم بالكتمان

← كتاباً. (للاطّلاع علىٰ ترجمتهم، انظر: رجال النجاشيّ ٢٥-٢٦، ٥٩، ١٨١، ١٨٣، و رجال الكشّيّ: ٣١٩، ٣٢٨-٣٢٩ و غيرهما).

١- الغيبة ٢٥٤.

٢- كانت أُسرة بسطام من الأُسر القديمة، تولّوا بعض الأعمال الكتابيّة و الديوانيّة في البلاط العبّاسيّ و حكومات المناطق المجاورة. و من هذه الأُسرة أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن بسطام و ابناه أبو القاسم عليّ و أبو الحسن محمّد، و كانت لهم صلة بآل الفرات. و كان أبو الحسين محمّد صهراً لحامد بن العبّاس الوزير. و كانت هذه الأسرة في البداية تنحاز إلىٰ الإماميّة كآل الفرات، لكنّها مالت إلىٰ الشلمغانيّ بعد ظهور أمره. من هنا أصدر القاهر العبّاسيّ أمراً بمراقبة داري أبي القاسم عليّ و أبي الحسين محمّد من قبل مفرزة خاصّة سنة ٣٢١هـ.

لهذا الأمر».

قالت أمّ كلثوم رضي الله عنها: و قد كنت أخبرتُ الشيخ أبا القاسم أنّ أمّ أبي جعفر بن بسطام قالت لي يوماً، و قد دخلنا إليها فاستقبلتني و أعظمتني و زادت في إعظامي حتّىٰ انكبّت علىٰ رِجلي تقبّلها، فأنكرتُ ذلك، و قلتُ لها: مَهلاً يا سِتّي؛ فإنّ هذا أمر عظيم. و انكببتُ علىٰ يدها، فبكت، ثمّ قالت: كيف لا أفعل بكِ هذا و أنتِ مولاتي فاطمة؟ فقلتُ لها: و كيف ذاك يا ستّي؟ فقالت لي: إنّ الشيخ أبا جعفر محمّد بن عليّ خرج إلينا بالسرّ. قالت: فقلتُ لها: و ما السرّ؟ قالت: قد أخذ علينا كتمانه و أفزع إن أنا أذعتهُ عُوقبتُ. قالت: و أعطيتها مَوثِقاً أنّي لا أكشفه لأحد، و اعتقدتُ في نفسي الاستثناء بالشيخ - رضي الله عنه - يعني أبا القاسم الحسين بن روح - قالت: إنّ الشيخ أبا جعفر قال لنا: إنّ روح رسول الله صلى الله عليه وآله انتقلت إلىٰ أبيك - يعني: أبا جعفر محمّد بن عثمان رضي الله عنه، و روح أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام انتقلت إلىٰ بدن الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح، وروح مولاتنا فاطمة عليها السلام انتقلت إليكِ، فكيف لا أُعظّمك يا سِتّنا؟! فقلتُ لها: مهلاً لا تفعلي، فإنّ هذا كذبٌ يا ستّنا. فقالت لي: سرّ عظيم، و قد أخذ علينا لا نكشف هذا لأحد؛ فالله الله فيَّ لا يحلّ لي العذاب. و يا ستّي لو أنّك حملتيني علىٰ كشفه ما كشفته لك ولا لأحدٍ غيركِ. قالت الكبيرة أمّ كلثوم - رضي الله عنها -: فلمّا انصرفت من عندها، دخلتُ إلىٰ الشيخ أبي القاسم بن روح - رضي الله عنه - فأخبرتُه بالقصّة - و كان يثق بي و يركن إلىٰ قولي - فقال لي: يا بُنيّة إيّاكِ أن تمضي إلىٰ هذه المرأة بعد ما جرىٰ منها، و لا تقبلي لها رقعةً إن كاتَبتكِ ولا رسولاً إن أنفذته إليك و لا تلقيها بعد قولها؛ فهذا كفرٌ بالله تعالىٰ و إلحاد قد أحكمه هذا الرجل الملعون في قلوب هؤلاء القوم ليجعله طريقاً إلى أن يقول لهم بأنّ الله تعالىٰ اتّحد به و حلّ فيه كما يقول النصارىٰ في المسيح عليه السلام، و يعدو إلىٰ قول الحلّاج لعنه الله. قالت: فهجرتُ بني بسطام و تركتُ المضيّ إليهم و لم أقبل لهم عذراً و لا لقيتُ أُمّهم بعدها. و شاع في بني

نوبخت الحديث، فلم يَبقَ أحد إلّا و تقدّم إليه الشيخ أبو القاسم، و كاتبه بلعن أبي جعفر الشلمغانيّ و البراءة منه و ممّن يتولّاه و رضي بقوله أو كلّمه فضلاً عن موالاته. ثمّ ظهر التوقيع من صاحب الزمان عليه السلام بلعن أبي جعفر محمّد بن عليّ و البراءة منه و ممّن تابعه و شايعه و رضي بقوله، و أقام علىٰ تولّيه بعد المعرفة بهذا التوقيع»[١].

ذكر الطبرسيّ في كتاب الاحتجاج، و الطوسيّ في كتاب الغيبة[٢] ـ باختلافٍ في الرواية ـ عين هذا التوقيع الذي أصدره الحسين بن روح في ذي الحجّة سنة ٣١٢هـ ـ و هو سجين في بلاط المقتدر ـ بإيعاز من الإمام المهديّ عليه السلام، و أنفذه إلىٰ أبي عليّ محمّد بن همّام الإسكافيّ البغداديّ لنشره بين الإماميّة، و فيما يأتي نصّه:

«عَرِّفْ ـ أطال اللهُ بقاكَ و عرّفك الله الخير كلّه و ختم به عملك ـ مَنْ تثق بدِينه و تسكن إلىٰ نيّته من إخواننا، أدام الله سعادتهم، بأنّ محمّد بن عليّ المعروف بالشلمغانيّ ـ عجّل الله له النقمة و لا أمهله ـ قد ارتدّ عن الإسلام و فارقه، و ألحد في دين الله، و ادّعىٰ ما كفر معه بالخالق جلّ و تعالىٰ، و افترىٰ كذباً و زوراً، و قال بهتاناً و إثماً عظيماً، كذب العادلون بالله و ضلّوا ضلالاً بعيداً و خسروا خسراناً مبيناً، و إنّا برئنا إلى الله تعالىٰ و إلىٰ رسوله صلوات الله عليه و سلامه و رحمته و بركاته منه، و لعنّاه، عليه لعائن الله تترىٰ في الظاهر منّا والباطن في السرّ و الجهر و في كلّ وقتٍ و علىٰ كلّ حالٍ، و علىٰ كلّ مَن شايَعَه و تابَعَه و بلغه هذا القول منّا فأقام علىٰ تولِّيهِ بعده. و أعْلِمْهُم ـ تولّاكَ الله ـ أنّنا في التوقّي و المُحاذَرة منه علىٰ

١ـ الغيبة ٢٦٣-٢٦٥.

٢ـ الاحتجاج ٢٤٥؛ الغيبة ٢٦٨-٢٦٩. مع أنّ هذا التوقيع صدر في ذي الحجّة سنة ٣١٢هـ متزامناً مع الأيّام الأولىٰ لحبس الحسين بن روح، بَيد أنّ القرائن تفيد أنّ الإذن بنشره قد صدر قبل نجاته من الحبس سنة ٣١٧هـ بقليل. (الغيبة ٢٦٨).

مثل ما كنّا عليه ممّن تقدّمه من نظرائه من الشريعيّ[١]، و النميريّ[٢]، و الهلاليّ[٣]، و البلاليّ[٤]، و غيرهم. و عادة الله جلّ ثناؤه مع ذلك قبله و بعده عندنا جميلة. و به نثق و إيّاه نستعين و هو حسبنا في كلّ أُمورنا و نعم الوكيل».

عندما صدر لعن الشلمغانيّ على يد الحسين بن روح ابتعد عنه شيعة بغداد، و نقلوا حكاية لعنه في المجالس و المحافل. و جهد الشلمغانيّ لإثبات أحقّيّته، و معارضة الحسين بن روح، و إقناع الشيعة الموالين له. و صنّف كتاب الغيبة في تلك البرهة، و عرّض فيه بالحسين بن روح، و زعم أنّه شريك الشيخ أبي القاسم النوبختيّ في التمهيد للوكالة و النيابة، بَيْد أنّ معظم الإماميّة لم يُصغُوا إلىٰ دعاواه، وسعوا في لعنه[٥].

و تقارنت حادثة قتل الشلمغانيّ مع اجتماع رؤساء الشيعة في دار الوزير أبي عليّ بن مقلة، و كانوا يتناقلون لعنه الذي أظهره الحسين بن روح، فقال لهم: اجمعوا

١ـ كان أبو محمّد الحسن الشريعيّ من أصحاب الإمام العاشر و الحادي عشر عليهما السلام، و هو أوّل من ادّعى البابيّة بعد الإمام الحادي عشر، و ظهر منه القول بالكفر و الإلحاد، و خرج التوقيع بلعنه، يقال لأتباعه: الشريعيّة، و هم من الغلاة و الحلوليّة (انظر: الغيبة ٢٤٨؛ مقالات الإسلاميّين ١٤-١٥؛ الفَرق بين الفِرَق ٢٣٩؛ تبصرة العوامّ ٤١٩؛ الاحتجاج ٢٤٤).

٢ـ كان محمّد بن نُصير النُّميريّ من أصحاب الإمام الحادي عشر عليه السلام. فلمّا توفّي الإمام ادّعىٰ مقام أبي جعفر العمريّ، و زعم أنّه رسولٌ نبيّ. سُمّي أتباعه: النّميريّة، و هم من الغلاة و الحلوليّة. (انظر: رجال الكشّيّ ٣٢٣؛ الغيبة ٢٥٩-٢٦٠؛ مقالات الأشعريّ ١٥؛ تبصرة العوامّ ٤١٩؛ الفَرق بين الفِرَق ٢٣٩؛ الاحتجاج ٢٤٤؛ و ص ١٧٦-١٧٩ من هذا الكتاب).

٣ـ أبو جعفر أحمد بن هلال العَبَرتائي الكرخيّ (١٨٠-٢٦٧هـ) من الغلاة و من أصحاب الإمام العسكريّ عليه السلام. أنكر وكالة أبي جعفر العمريّ بعد وفاة الإمام (للاطّلاع علىٰ ترجمته انظر: الغيبة ٢٦٠؛ رجال الكشّيّ ٣٣٢-٣٣٣؛ رجال النجاشيّ ٦٠-٦١؛ الفهرست للطوسيّ ٥٠؛ الاحتجاج ٢٤٥).

٤ـ أبو طاهر محمّد بن عليّ بن بلال من أصحاب الإمام العسكريّ عليه السلام. أنكر وكالة أبي جعفر العمريّ و سمّىٰ نفسه وكيل الإمام الغائب مكانه. (انظر: الغيبة ٢٦٠-٢٦١؛ الاحتجاج ٢٤٥).

٥ـ الغيبة ٢٥٥.

بيني و بينه حتّىٰ آخذ يده و يأخذ بيدي، فإن لم تنزل عليه نار من السماء تحرقه، و إلّا فجميع ما قاله فيّ حقٌّ. و رُقي في ذلك إلىٰ الراضي فأمر بالقبض عليه و قتله[١].

بَيْد أنّ القبض عليه لم يتحقّق بسهولة؛ لأنّ أبا عليّ بن مقلة كان يلاحقه مدّة بأمر السلطان. و لمّا كان يعيش متخفّياً و يفرّ من نقطة إلىٰ أُخرىٰ، لم يفلح شرطة الوزير و السلطان بالقبض عليه و ظلّ كذلك حتّى ظفروا به في شوّال سنة ٣٢٢هـ. فسجنه ابن مقلة و كبس داره فوجد فيها رقاعاً و كتباً ممّن يدّعي عليه أنّه علىٰ مذهبه كالحسين بن القاسم بن عبيد الله بن وهب، و إبراهيم بن محمّد بن أبي عون، و ابن شبيب الزيّات، و أحمد بن محمّد بن عبدوس. و قد خاطبه فيها هؤلاء بما يليق بشأن الله تعالىٰ. و عُرضت هذه الخطوط علىٰ الناس بمحضر السلطان. و ثبتت صحّتها، فأقرّ الشلمغانيّ أنّها خطوطهم، و أنكر مذهبه و أظهر الإسلام، و تبرّأ ممّا يقال فيه.

و استدعىٰ السلطان العبّاسيّ أحمدَ بن محمّد بن عبدوس، و إبراهيمَ بن أبي عون، و الشلمغانيّ حاضر، فأمرهما بصفع ربّهما، فامتنعا. فلمّا أُكرها، مدّ ابن عبدوس يده و صفعه. أمّا ابن أبي عون فإنّه مدّ يده إلىٰ لحيته و رأسه، فارتعدت يده، فقبّل لحية الشلمغانيّ و رأسه. ثمّ قال: إلـٰهي، و سيّديّ، و رازقي! فقال له الراضي: قد زعمتَ أنّك لا تدّعي الإلـٰهيّة، فما هذا؟ فقال: و ما علَيّ من قول ابن أبي عون و الله يعلم أنّني ما قلتُ له إنّني إلـٰه قطّ! فقال ابن عبدوس: إنّه لم يدَّعِ الإلـٰهيّة، و إنّما ادّعىٰ أنّه الباب إلى الإمام المنتظر مكان ابن روح[٢].

حوكم الشلمغانيّ و أتباعه بأمر السلطان عدّة مرّات، بحضور القضاة و الفقهاء و الكتّاب و رؤساء الجيش[٣]. و أجمع الحاضرون علىٰ قتله. و قبل تنفيذ الحكم

١ـ الغيبة ٢٦٥.
٢ـ الكامل في التاريخ، وقائع سنة ٣٢٢.
٣ـ للاطّلاع علىٰ تفصيل محاكمته، انظر: كتاب الفرق بين الفِرَق ٢٥٠، و هو لا يخلو من بعض الأخطاء

استمهل القضاة ثلاثة أيّام لينزل حكم تبرئته من السماء أو يُبتلىٰ أعداؤه بالعذاب. و لكنّ الفقهاء طلبوا من السلطان العبّاسيّ التعجيل في قتله، فأمر في يوم الثلاثاء ٢٩ من ذي القعدة سنة ٣٢٢هـ بجلد الشلمغانيّ و ابن أبي عون، و ضرب عنقيهما و صلبهما و حرقهما و إلقاء رمادهما في ماء دجلة[١]. و قتل الحسين بن قاسم في آخر ذي القعدة من السنة نفسها في مدينة الرقّة، و أُتي برأسه إلىٰ بغداد[٢].

لم يَرعَوِ العزاقريّة عن دعاواهم بعد قتل الشلمغانيّ بخاصّة أنّهم كان لهم أنصار في أُسرة بني بسطام. و بعد قتل الشلمغانيّ ادّعىٰ رجل يعرف بالبصريّ نيابته، و زعم أنّ روح الشلمغانيّ حلّت فيه، و أنّ له مقام الأُلوهيّة. و لمّا مات سنة ٣٤٠هـ، خلّف مالاً كثيراً كان يجبيه من العزاقريّة. و رُفع إلىٰ أبي محمّد الحسن بن محمّد المهلّبيّ وزير معز الدولة الديلميّ موت البصريّ و ما كان يملكه، فأمر المهلّبيّ بالختم علىٰ التركة، و القبض علىٰ أصحابه، و الذي قام بأمرهم بعده فلم يجد إلّا مالاً يسيراً، و رأىٰ دفاتر فيها أشياء من مذاهبهم. و كان فيهم غلام شابٌّ يدّعي أنّ روح عليّ بن أبي طالب حلّت فيه، و امرأة يقال لها فاطمة تدّعي أنّ روح فاطمة حلّت فيها، و خادم لبني بسطام يدّعي أنّه ميكائيل، فأمر بهم المهلّبيّ فضُربوا و نالهم مكروه. ثمّ إنّهم توصّلوا بمن ألقىٰ إلى معزّ الدولة أنّهم من شيعة عليّ بن أبي طالب، فأمر بإطلاقهم. و خاف المهلّبيّ أن يقيم علىٰ تشدّده في أمرهم فيُنسب إلىٰ ترك التشيّع، فسكت عنهم[٣].

← التاريخيّة.

٢ـ الكامل في التاريخ، وقائع سنة ٣٢٢هـ. و ذكر عامّة المؤرّخين كياقوت، و ابن الأثير، و الذهبيّ أنّ الشلمغانيّ قُتل سنة ٣٢٢هـ، لكن الشيخ الطوسيّ أورد في كتاب الغيبة أنّه قتل سنة ٣٢٣هـ، و يبدو أنّه غير صحيح.

١ـ معجم الأُدباء ١: ٢٩٧؛ الفَرقُ بين الفِرَق ٢٥٠.

٣ـ الكامل في التاريخ ٨: ٤٩٥، وقائع سنة ٣٤٠هـ.

الفصل الثاني عشر

أبو الحسن موسىٰ بن كبرياء

(النصف الأوّل من القرن الرابع)

موسىٰ بن حسن بن محمّد بن عبّاس بن إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت المعروف بابن كبرياء النوبختيّ من العلماء و المنجّمين، و ممّن عاش في أيّام الغيبة الصغرىٰ و عاصر الشيخ أبا القاسم الحسين بن روح. روىٰ عنه أبو نصر هبة الله بن محمّد الكاتب الذي كان ينقل أخبار الوكلاء الأربعة أخبارَ النائب الثالث الحسين بن روح. و نلحظ في كتاب الغيبة للشيخ الطوسيّ ثلاث فقرات من هذه الأخبار[1].

و ذكر النجاشيّ أنّ ابن كبرياء كان ملمّاً بالنجوم. و أُثر عنه كلام كثير في هذا الباب. و مع علمه و عقيدته بالنجوم، كان رجلاً متديّناً حسن العقيدة، و له كتب في النجوم منها: كتاب الكافي في أحداث الأزمنة[2].

و يستبين ممّا نقله أبو نصر هبة الله الكاتب مباشرةً، أو بواسطة أُمّ كلثوم بنت أبي جعفر العمريّ عن أبي‌الحسن موسىٰ بن كبرياء، أنّ هذا الرجل كان من معاصري أمّ كلثوم و الشيخ أبي‌القاسم الحسين بن روح، و ظلّ علىٰ قيد الحياة بعد وفاة ابن روح.

١- ص ١٩٠، ٢٤٣، ٢٥١.

٢- رجال النجاشيّ ٢٩٠؛ بحار الأنوار ١٤: ١٤٣ نقلاً عن فرج المهموم.

الفصل الثالث عشر

أبو محمّد الحسن بن الحسين

(٣٢٠-٤٠٢هـ)

كان لأبي عبد الله الحسين بن عليّ بن إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت المارّ ذكره و ذكر أبيه أبي الحسين عليّ في الفصل العاشر، وَلَد يُدعىٰ أبا محمّد الحسن. وُلِدَ سنة ٣٢٠هـ، أي: قبل وفاة أبيه بستّ سنين. و كان من محدّثي الإماميّة و رواة أخبارهم كأبيه، كما كان أحد الكتّاب و رواة الأخبار، و قد روىٰ طرفاً من أخبار أبي نواس و شعره[1]. و روى عنه أبوالحسين هلال بن محسّن الصابي الكاتب (٣٥٩-٤٤٨هـ) بعض الوقائع[2].

صرّح الخطيب البغداديّ أنّ أبا محمّد كان يروي الحديث أكثر من أبي الحسن عليّ بن عبد الله المبشّر القصّاب الواسطيّ، و أبي عبد الله حسين بن إسماعيل بن محمّد الضبّيّ البغداديّ (٢٣٥-٣٣٠هـ) المشهور بالقاضي المَحامليّ، و كان له طلّاب كُثرٌ. و أشهر من كان يروي عنه هم:

١ ـ أبو بكر أحمد بن محمّد البرقانيّ الخوارزميّ (٣٣٦-٤٢٥هـ).

١ـ تاريخ بغداد ٧: ٤٤٣.

٢ـ عيون الأنباء ١: ٢٢٩.

٢ ـ أبو الفرج الحسن بن عليّ الطَّناجيريّ (٣٥٠-٤٣٩هـ).

٣ ـ أبو القاسم عبد الله بن أحمد الصيرفيّ الأزهريّ (٣٥٥-٤٣٥هـ).

٤ ـ القاضي أبو القاسم عليّ بن محسن التنوخيّ (٣٦٥-٤٤٧هـ).

٥ ـ أبو القاسم بن الخلّال.

٦ ـ أبو الحسن أحمد بن محمّد العتيقيّ (٣٦٧-٤٤١هـ).

و يعدّ الثلاثة الأُوَل من مشايخ الحافظ أبي بكر أحمد بن عليّ الخطيب البغداديّ (٣٩٢-٤٦٣هـ) صاحب تاريخ بغداد المعروف. من هنا كان الخطيب تلميذ أبي محمّد الحسن بن الحسين بواسطةٍ واحدة. و لجأ الخطيب إلىٰ تلامذة أبي محمّد النوبختيّ الذين كانوا أساتذته من أجل التعرّف علىٰ عقيدته الحقيقيّة، و قد سأل أبا القاسم الأزهريّ و أبابكر البرقانيّ في هذا الشأن، فقال الأزهريّ: هو رافضيّ مردود المذهب. و قال البرقانيّ: هو معتزليّ مع مَيلٍ فيه إلىٰ التشيّع، و مع ذلك كلّه فهو صدوق في روايته. و ذكر أبو الحسن العتيقيّ أنّه ثقة في الحديث يميل إلىٰ الاعتزال[1] و صحّح الخطيب البغداديّ نفسه سماعَه[2]. و نقل كلام الخطيب في النوبختيّ كلّ من السمعانيّ في الأنساب، و ابن الجوزيّ في المنتظم، و ابن كثير في البداية و النهاية. و علىٰ الرغم من أنّ القاضي نور الله التُّستريّ عدّ أبا محمّد شيعيّاً مائلاً إلىٰ الاعتزال لكنه تهجّم عليه قائلاً: «لمّا كان أهل السُّنّة لا يفرّقون بين الحقّ و الباطل، فإنّهم ذهبوا إلىٰ أنّ الشيعة و المعتزلة فرقة واحدة داعين كلّاً منهما باسم الأُخرىٰ، و إلّا فالفرق بينهما فرق ما بين الفَرقِ و القَدَم، و الوجود و العدم»[3].

هذا الكلام ينمّ عن تعصّب القاضي نور الله الذي كان يسعىٰ في نسبة بعض الأشخاص إلى التشيّع في حين لم يُعرَفوا بذلك. و كان مشهوراً بهذه السِّمة، و إلّا

١ـ المنتظم، مخطوط. ٢ـ تاريخ بغداد ٧: ٢٩٩.

٣ـ مجالس المؤمنين، المجلس الخامس.

فقد ذكرنا سابقاً أنّه لا مانع من أن يكون الإنسان شيعيّاً مائلاً إلىٰ الاعتزال أو معتزليّاً مائلاً إلىٰ التشيّع. و لهذا نظائر كثيرة في تاريخ علم الكلام، فقد عُرف به من آل نوبخت رجل أو رجلان، و كذلك عُرف به كثير من معتزلة بغداد كأبي جعفر الإسكافيّ، و أبي عبيد الله المرزبانيّ، و القاضي أبي القاسم التنوخيّ، و أبي القاسم الكعبيّ البلخيّ؛ فقد كان هؤلاء قريبين من الشيعة في بعض عقائدهم، و عُدّوا من متشيّعة المعتزلة[١]. و بلغ الأمر أنّ الذهبيّ سمّىٰ أبا سهل إسماعيل بن عليّ النوبختيّ كاتباً معتزليّاً مع أنّه عدّه من رؤوس متكلّمي الشيعة[٢].

توفّي أبو محمّد في يوم الجمعة ليومين بَقِيا من ذي القعدة سنة ٤٢٠هـ. و هو آخر من نعرف عنه شيئاً مجملاً من الأسرة النوبختيّة، و اختفىٰ بعده أثر هذه الأُسرة الجليلة في ظلمات التاريخ[٣].

١ـ انظر: الانتصار ١٠٠؛ تاريخ بغداد ٣: ١٣٦؛ فوات الوفيات ٢: ٦٨.

٢ـ تاريخ الإسلام f.60 b، نسخة المكتبة الوطنيّة بباريس.

٣ـ للتعرّف علىٰ ترجمته انظر: تاريخ بغداد ٧: ٢٩٩ و ٤٤٣؛ المنتظم لابن الجوزيّ؛ البداية و النهاية، وقائع سنة ٤٠٢هـ، الأنساب للسمعانيّ f. 569 b؛ مجالس المؤمنين، المجلس الخامس؛ ميزان الاعتدال ١: ٢٢٥.

الفصل الرابع عشر

سائر أفراد الأُسرة النوبختيّة

نقرأ في كتب التاريخ أسماء عدد آخر من أفراد هذه السلالة الجليلة مضافاً إلى المشاهير الذين ذكرنا ترجمتهم في الفصول السابقة اعتماداً علىٰ المصادر التي في أيدينا. و من سوء الحظّ أنّنا لا نملك معلومات ذاتَ بالٍ عنهم، حتّىٰ إنّنا لا نستطيع أن نحدّد نسب بعضهم لنقص معلوماتنا عنهم. و فيما يأتي أسماؤهم:

١ ـ أبو عبدالله أحمد بن عبدالله بن أبي سهل بن نوبخت. حفيد المنجّم المشهور أبي سهل الأوّل. كان من الشعراء الكتّاب، و له ديوان شعر يشمل مائة ورقة[١].

٢ الحسن بن إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت. نجل إسماعيل الذي كان نديماً لأبي نواس و جامعاً لأشعاره، و قد مدحه أبو نواس[٢].

٣ ـ أحمد بن إبراهيم. و هو من الرجال الذين عاشوا في أواخر الغيبة الصغرىٰ. عمل كاتباً خاصّاً للشيخ أبي القاسم الحسين بن روح. و كان يكتب ما يمليه عليه

١ـ الفهرست ١٦٨.

٢ـ ديوان أبي نواس المطبوع ١٠٥-١٠٦ (طبعة ١٣٢٢) و شرح ديوان أبي نواس ج ١، f. 189 b.

الشيخ في جواب المسائل التي كان يوجّهها إليه الشيعة الإماميّة[١].

زوجته هي أمّ كلثوم بنت أبي جعفر العمريّ النائب الثاني للإمام المهدي عليه السلام. و هي جدّة الكاتب المشهور أبي نصر هبة الله بن محمّد بن أحمد؛ فأُمّ أبي نصر هبة الله نوبختيّة من جهة أبيها أحمد بن إبراهيم، و عمريّة من جهة أُمّها أمّ كلثوم. كان أبو نصر يروي عن جدّه النوبختيّ أحمد بن إبراهيم[٢].

٤ ـ أبو جعفر عبدالله بن إبراهيم، أخو أحمد بن إبراهيم المذكور آنفاً[٣].

٥ ـ أبو إبراهيم جعفر بن أحمد بن إبراهيم، نجل أحمد بن إبراهيم، و ابن أخ أبي جعفر عبد الله خال أبي نصر هبة الله الكاتب[٤].

٦، ٧، ٨ ـ الحسن بن إسحاق الكاتب. يبدو أنّه ابن إسحاق بن إسماعيل بن أبي سهل نوبخت أحد أصحاب الإمام الهادي عليه السلام. و ولداه **أحمد** و **محمّد** كانا من معاصري أبي جعفر العمريّ. و ذُكر أنّهما ممّن حظي برؤية الإمام المهديّ عليه السلام[٥].

٩ ـ أبو عليّ بن جعفر. ورد في كتاب الغيبة للشيخ الطوسيّ اسم شخص من آل نوبخت يُدعىٰ أبا عليّ بن جعفر النوبختيّ، و يُعرف بابن زهومة(؟). و تدلّ القرائن المذكورة في هذا الكتاب علىٰ أنّه كان يعيش في النصف الأوّل من القرن الرابع الهجريّ[٦]. و لم أفهم المقصود من (ابن زهومه)، و لعلّه تصحيف، عِلماً أنّ اسم (زهومة) موجود في أعلام العرب. و نلحظ في كتاب تجارب الأُمم اسم كاتب يدعىٰ (زهرمة) الذي قَبَض عليه بَجْكم سنة ٣٢٩هـ مع وزيره أبي جعفر بن شيرزاد و عدد آخر من كتّابه و عمّاله[٧]. و عسىٰ أن تستبين لنا حقيقة الأمر من بين المعلومات المتفرّقة في المصادر المعنيّة إذا توفّرت.

١ـ الغيبة، للطوسيّ ٢٤٣ و ٢٤٤.

٢ـ نفسه ٢٤٣.

٣ـ نفسه ٢٤٣.

٤ـ انظر: ص ٢١٩-٢١٧ من هذا الكتاب.

٥ـ كمال الدين ٢٤٦.

٦ـ الغيبة ٢٦٧.

٧ـ تجارب الأُمم ٥: ٤١٥.

و ذكر محمّد بن عبد الملك الهمدانيّ في تكملة تاريخ الطبريّ الذي يحتوي علىٰ قسم من التاريخ، شخصاً يُدعىٰ أبا عليّ النوبختيّ في سياق وقائع سنة ٣٣١هـ. و يُستشفّ منه أنّ أبا عليّ النوبختيّ كان يعدّ من عمّال «عَدْل» الحاجب السابق لبجكم، و كان عاملاً علىٰ مناطق الفرات العليا و مدينة الرحبة التي كان يحكمها (عَدْل) من قبل محمّد بن طغج الإخشيد. و حينما أُسر (عَدْل) بِيد بطانة ناصر الدولة الحمدانيّ و استأمن أصحابه[1]، اضطُرّ أبو عليّ النوبختيّ إلىٰ ترك عمله السابق. ثمّ دخل بعد ذلك بقليل في خدمة الأمير التركيّ (توزون) الذي كان مقيماً بواسط، و أُنيط به منصب أمير الأُمراء في تلك السنة، و أصبح كاتباً له. بَيْد أنّه لم يستمرّ طويلاً إذ عزله توزون بعد فترة قليلة من نفس السنة، و خوّل أبا إسحاق القراريطيّ منصب الكتابة[2].

و في أقرب الاحتمالات أنّ أبا عليّ النوبختيّ هذا هو نفسه أبو عليّ بن جعفر المذكور في كتاب الغيبة للشيخ الطوسيّ. و يبدو أنّه ابن أبي إبراهيم جعفر بن أحمد بن إبراهيم النوبختيّ.

١٠ ـ الحسن بن جعفر الكاتب الذي اختفت صَيقل جارية الإمام العسكريّ عليه السلام في بيته، بعد وفاة الإمام، أكثر من عشرين سنة. و على هذا فإنّه كان حيّاً حتّىٰ حوالي سنة ٢٨٥هـ التي أخرج فيها المعتضد العبّاسيّ صَيقلاً من بيته.

١١ ـ أبو طالب النوبختيّ. كان معاصراً لأبي عبد الله حمزة بن الحسن الإصفهانيّ (المتوفّىٰ بين سنة ٣٥٠هـ و ٣٦٠هـ)، و أبي يعقوب إسحاق بن إسماعيل النوبختيّ (المقتول سنة ٣٢٢هـ). و أخذ حمزة الإصفهانيّ طرفاً من أخبار أبي نواس (قبل سنة ٣٢٦هـ التي سافر فيها حمزة سفرته الثالثة إلىٰ بغداد لجمع ديوان أبي نواس) من أبي

١ـ حاشيه تجارب الأُمم ٦: ٣٩ نقلاً عن تكملة تاريخ الطبريّ.

٢ـ نفسه ٦: ٤٥.

طالب النوبختيّ[١]. و هذا الرجل هو الذي نصبه القاهر العبّاسيّ مع أبي يعقوب إسحاق النوبختيّ سنة ٣٢٠هـ وكيلاً لبيع بعض العقارات.

١٢ ـ محمّد بن روح النوبختيّ. من رواة أخبار أبي نواس لحمزة الإصفهانيّ[٢]. و لعلّه أخو الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح.

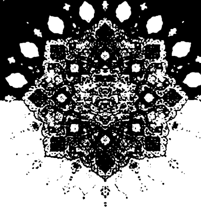
***

ذكر ابن خلّكان شاعراً يُدعىٰ أبا الحسن عليّ بن أحمد بن نوبخت الذي توفّي بمصر في شعبان سنة ٤١٦هـ[٣]. و لا يُعلَمُ هل كان هذا الشاعر من أفراد الأُسرة النوبختيّة المشهورة أو كان شخصاً آخر له جدّ يسمّىٰ نوبخت أيضاً.

١ـ شرح ديوان أبي نواس ج٢، f. 271 b. ٢ـ نفسه ج ٣، f. 281 a-b.

٣ـ وفيات الأعيان ١: ٤٩٩ (طبعة باريس).

دليل الموضوعات



الحضارة الإسلامّية صنيعة الأمّة الإسلاميّة جمعاء، فقد ساهم في تشـييد صرحها العرب و الفُرس و التُرك و الكُرد و غيرهم من الشـعوب المسلمة. وهذه الحضارة الثريّـة التي عبّر عنها جواهر لال نهرو - وكلامه حقّ - انّها أمّ الحضارات في العالم آية على عظمة الإسـلام وتوجّهاته القيمية. وكانت البيوتات العلميّة. لَبنة من لبنات هـذه الحضارة العظيمة على مَرّ التاريخ بفضل ما قدمته من عطاءات علميّة. ومن هذه البيوتات آل نوبخت الذين كانوا ببغـداد أيام الحكم العباسـي وكان لهم قسـطهم المشهود في إغناء الحضارة الاسلاميّة من خلال المامهم بعلم النجوم وعلم الكلام ونقل الكتب الفارسيّة إلى اللغة العربيّـة، وهو ما يتناوله هذا الكتـاب الذي يدل عنوانه عليه. فهو كتاب رجاليّ تاريخي موضوعه رجال الاسرة النوبختيّة و من انتسـب إليها ممّن تلقّب بهذا اللقب. كما ساق مؤلفه الكلام عن علم الكلام ورجاله الأُوَل، وذكر بعض الفرق الاسـلاميّة كالمعتزلة، وتحدّث عن الامامة والإماميّة ومتكلميهم الأوّلين. وأطال الحديث عن بعض رجال الأسرة النوبختيّة وأوجز عن بعضهم الآخر، كما أورد المشـهورين منهـم وغير المشـهورين. و يُحمد للمؤلف جهده في البحث والتحقيق ويُلام على ما بدرمنه في بعض الطريق.